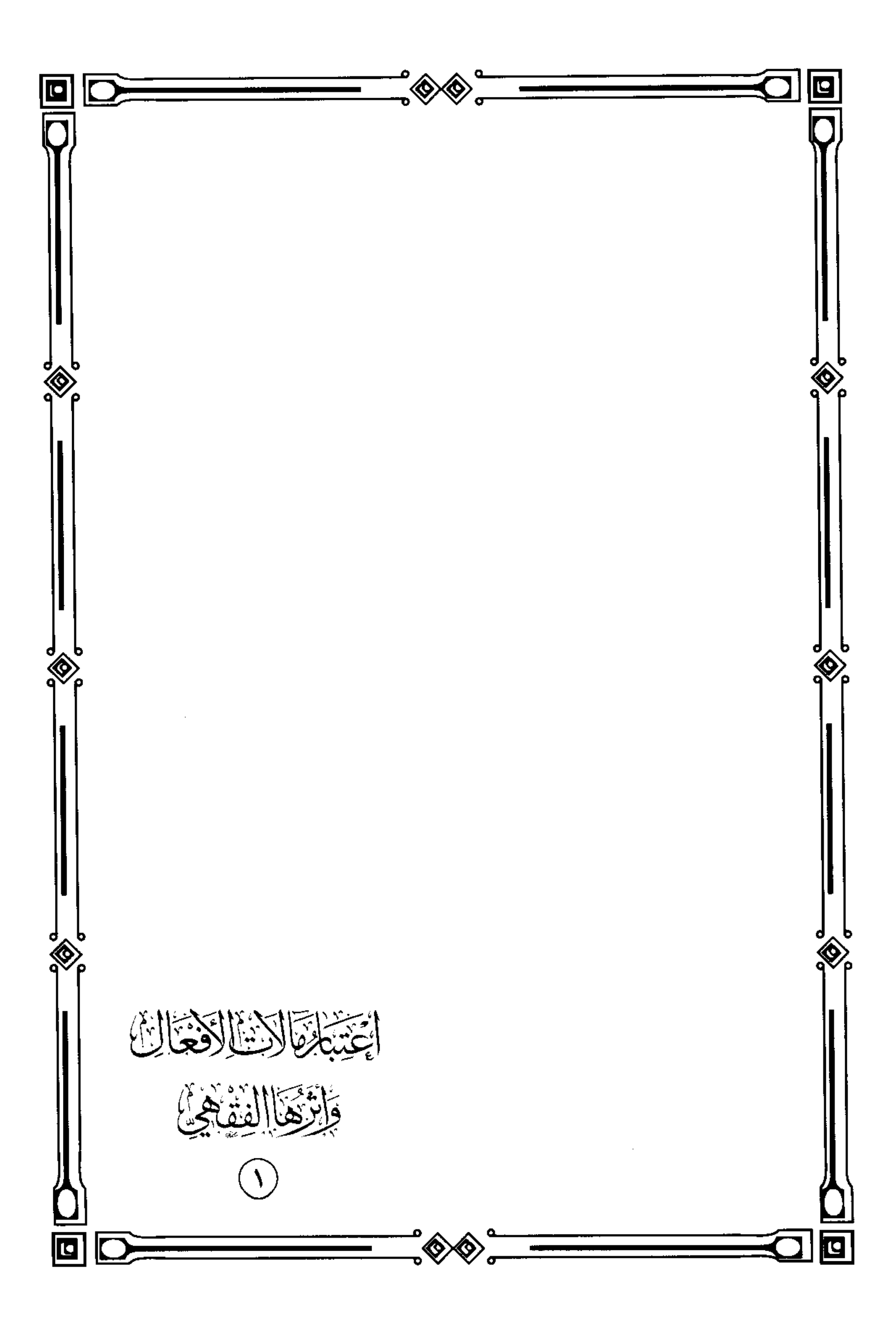


تأليف

د. وليد بن علي الحسين
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة القصيم

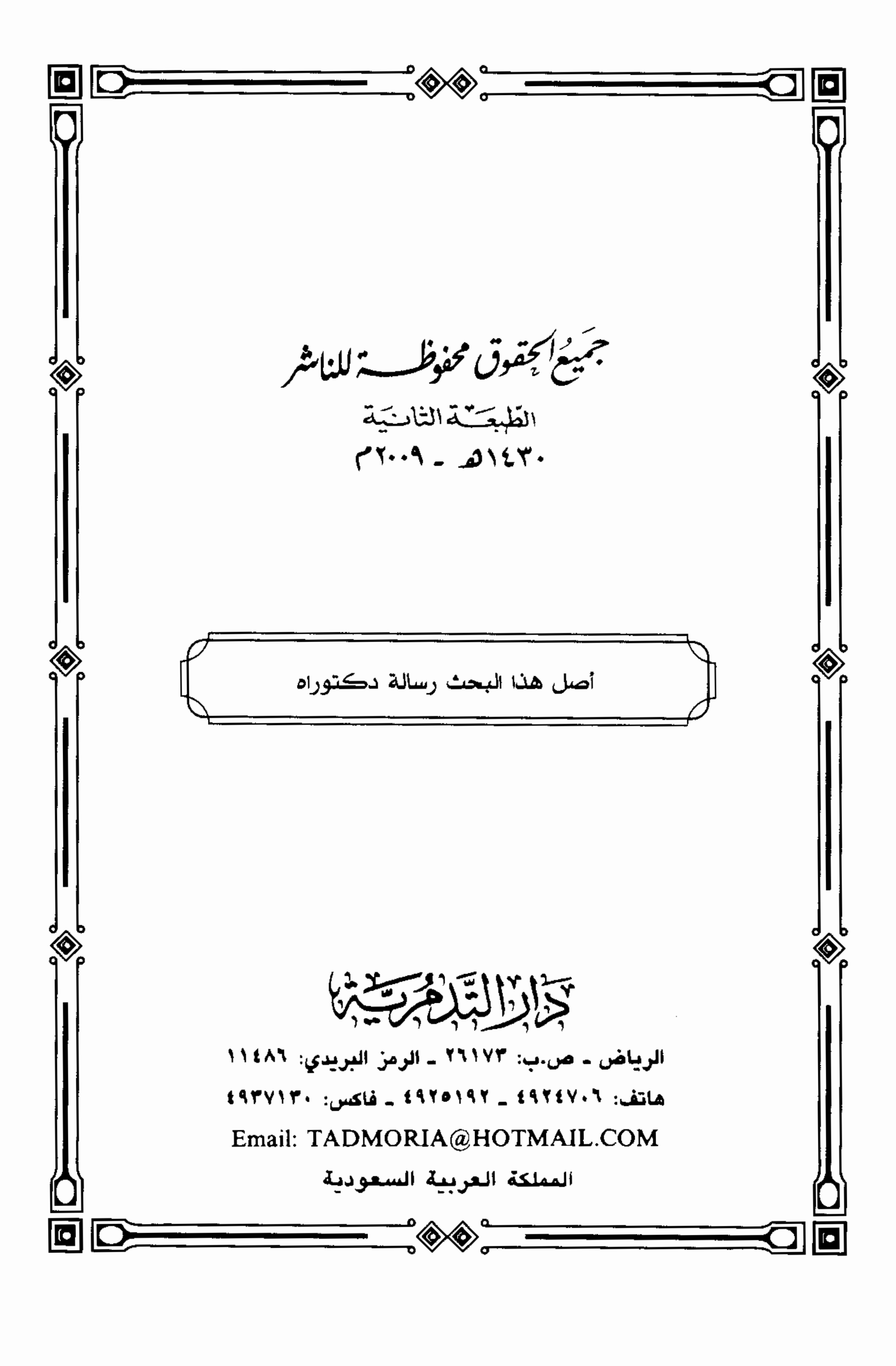
المجلد الأول

دار التدمرية



اعتبار مآلات الأفعال
وأثرها الفقهي

(١)



الطبعة الثانية

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه

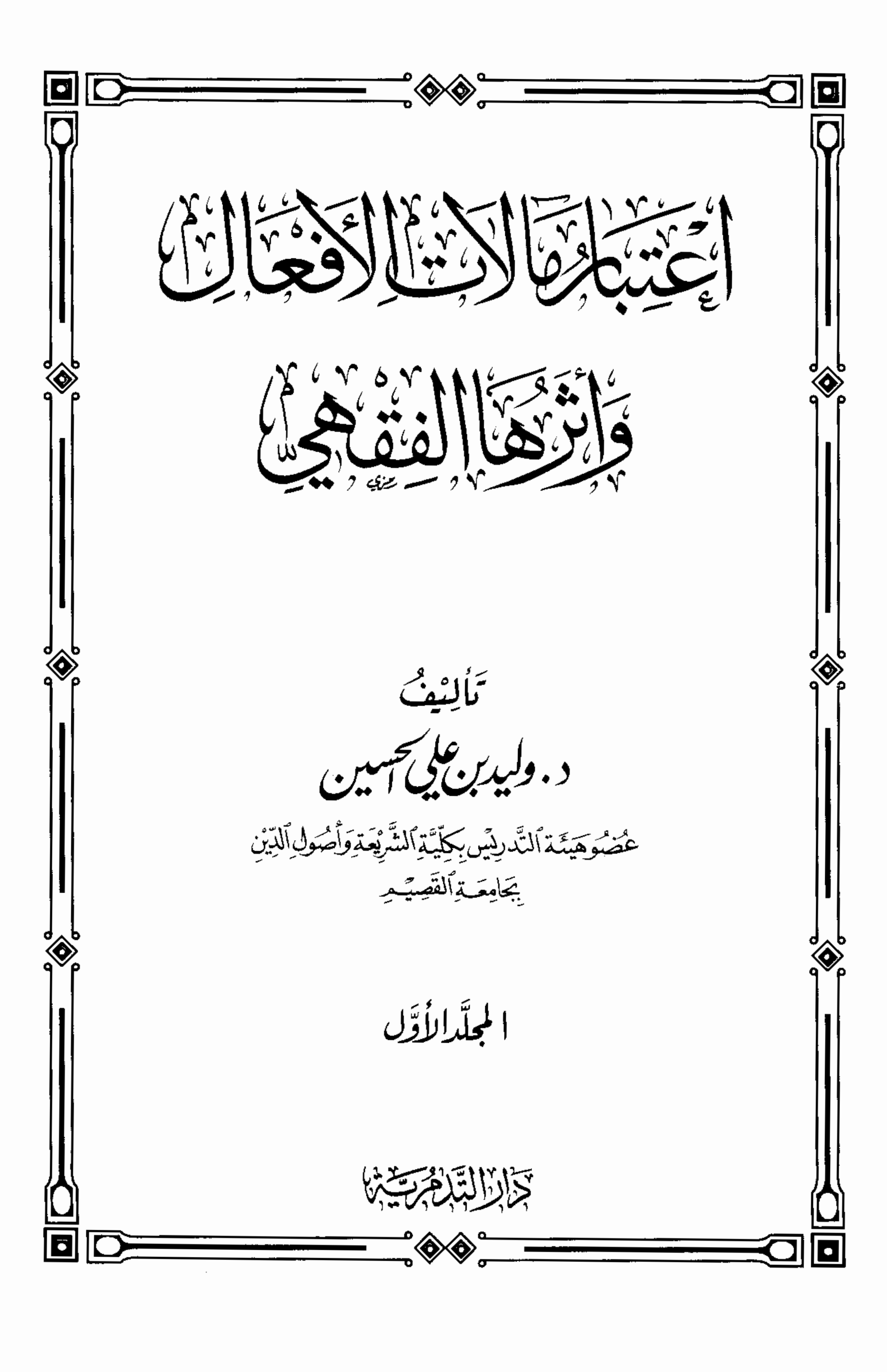
دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية



اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

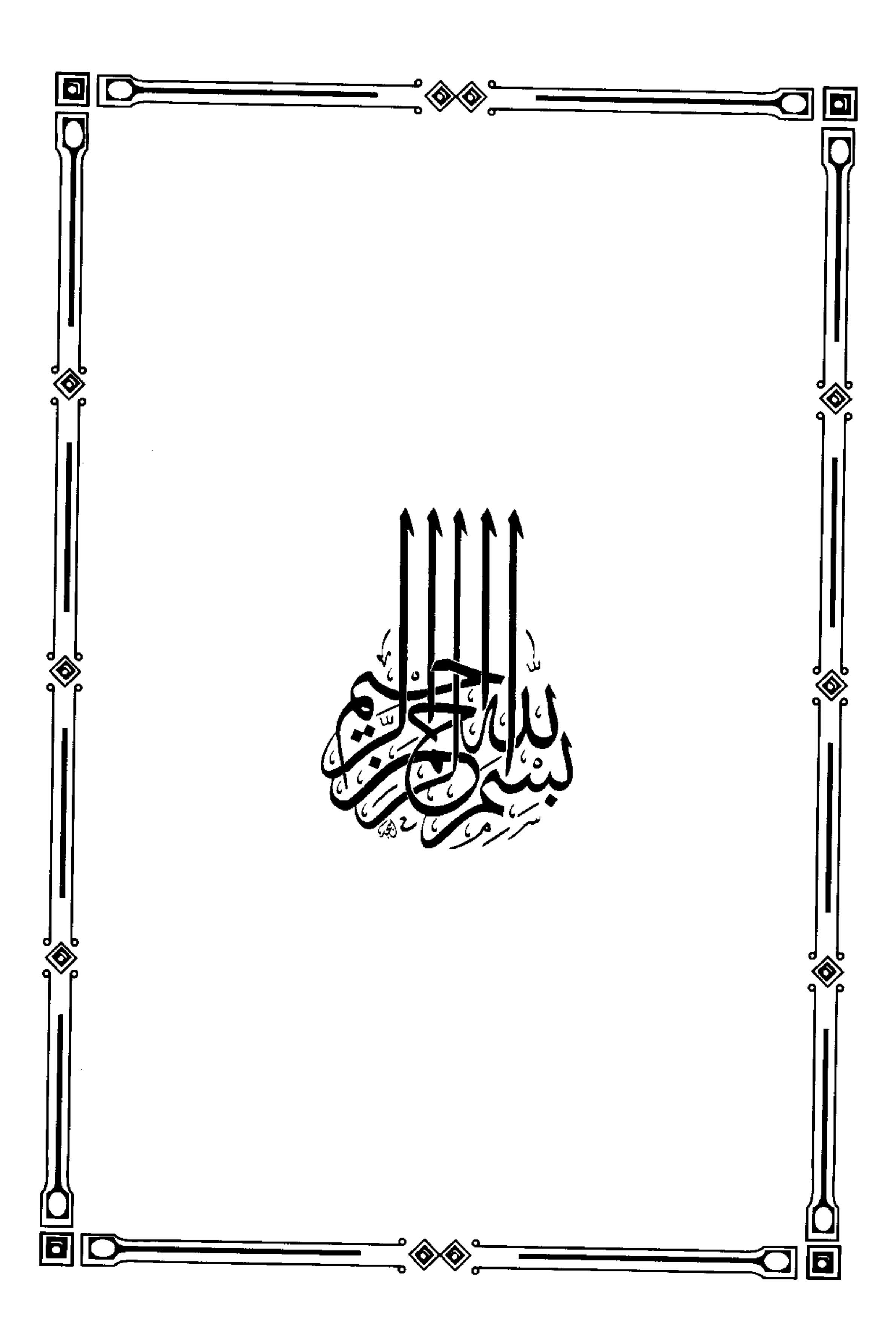
تأليف

د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة القصيم

المجلد الأول

دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الافتتاحية:

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد[1]:

فقد أنزل الله ﷻ الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في الحال والمآل والعاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، فجاءت الشريعة في أصولها وكلياتها وفروعها وأحكامها وجزئياتها بمقاصد تشريعية عظمى تنظم الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، فلكل حكم شرعي غاية ومصلحة قد شُرِعَ من أجلها، ولا يجوز أن يُجرَّد الحكم عن غايته ومصلحته التي شرع من أجلها.

ومن قواعد التشريع المتعلقة بالمقاصد قاعدة اعتبار مآلات الأفعال التي

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه ورواها عنه ابن مسعود ﷺ، وأخرجها أبو داود في كتاب النكاح، باب: في خطبة النكاح ٢/ ٥٩١ رقم (٢١١٨)؛ وأخرجها الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء في خطبة النكاح ٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦، رقم (١١٠٧)؛ وأخرجها النسائي في كتاب النكاح، باب: ما يستحب من الكلام عند النكاح ٦/ ٨٩، رقم (٣٢٧٧)؛ وأخرجها ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: خطبة النكاح ١/ ٦٠٩، رقم (١٨٩٢)؛ وأخرجها الدارمي في كتاب النكاح، باب: في خطبة النكاح: ٢/ ٩٩، رقم (٢١٩٨)؛ وأخرجها الإمام أحمد في المسند ٦/ ٢٦٢. وهي صحيحة ثابتة عن النبي، وقد صححها الترمذي، والألباني في إرواء الغليل ٦/ ٢٢١.

تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن والحال والمآل للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، وإلى استجلاب المصالح ودفع المفاسد ورفع المشاق عن المكلفين، والوقاية من مناقضة المقاصد التي رعاها الشارع عند تطبيق الأحكام وذلك بالعمل على التوافق بين مقاصد التشريع وبين التطبيق، وقد دلَّ على اعتبار المآلات نصوص شرعية كثيرة، وسلك الصحابة الكرام ﷺ هذا المنهج واتبعوه في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، وأفاد ذلك قطعية اعتبار المآلات.

والتبصر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام وعند تنزيلها على الواقع فعند استنباط أحكام النوازل الفقهية والمستجدات المعاصرة يُنظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها.

وعند تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على الوقائع والمكلفين يُنظر إلى المآلات والعواقب التي يفضي إليها التطبيق لمعرفة تداعيات تنزيل الحكم المستقبلية والبناء عليها في الحكم على الفعل، لئلا يفضي عدم اعتبارها إلى وقوع الفعل مناقضاً لما قصد به شرعاً، فمعرفة حكم الفعل لا تغني عن الاجتهاد في تطبيقه ومعرفة آثاره المترتبة عليه، نظراً لتأثير الأحوال الزمانية والمكانية والمحالّ والإضافات وغيرها مما يحتف بالواقعة على الحكم الشرعي، فإن لامتداد الأزمان وتغير مجريات الأحوال تأثيراً على بعض الأحكام الشرعية والتصرفات الصادرة عن المكلفين، فقد يتغير الحكم من زمن إلى زمن، ومن بلد إلى بلد، فربما يكون أصل الفعل مشروعاً لما يتضمنه من مصلحة ولكنه يؤول إلى خلاف تلك المصلحة، أو يكون الفعل في الأصل غير مشروع لمفسدته ولكنه يؤول إلى مصلحة نظراً لتغير الملابسات والظروف التي تحتف بالأفعال، وما تقتضيه الاقتضاءات التبعية للواقعة، والتي تؤثر في التكييف الشرعي للفعل، فالحكم على الأفعال مبني على مآلاتها التي تفضي إليها، وهذا مانع من إطلاق الحكم بمشروعية الفعل أو بعدم مشروعيته دون اعتبار للمآلات التي يفضي إليها، فإن عدم اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال قد يفضي إلى الوقوع في العنت والحرج، وإلى التعسف في تطبيق

الأحكام، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة بتحقيقها.

ولاعتبار مآلات الأفعال أصول وقواعد يسير عليها المجتهد، ويتناول هذا البحث بيان تلك الأصول والقواعد التي تتعلق بالنظر في مآلات الأفعال والتي يُبنى عليها عند الحكم على الأفعال بما يضمن تحقيق موافقة مقاصد التشريع.

أهمية موضوع البحث:

تتجلى أهمية هذا الموضوع من خلال الاعتبارات الآتية:

١ ـ إن مآلات الأفعال من الأصول المعتبرة شرعاً التي تحتاج إلى تأصيل وتقعيد النظر فيها، وبيان مجالات تطبيق تلك القواعد، وذكر الفروع الفقهية المبنية عليها.

٢ ـ إن مآلات الأفعال ينبني عليها الحكم على الأفعال والتصرفات التي تصدر عن المكلفين بالمشروعية أو بعدمها؛ لأن أفعال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف نتائجها ومآلاتها، بل إن الحاجة ماسة جداً لدراسة اعتبار مآلات الأفعال في هذا الزمان الذي يشهد تطوراً علمياً مما ينبني عليه تغير كثير من المصالح التي بنيت عليها الأحكام الاجتهادية، كما ظهرت فيه نوازل شائكة ومعقدة، فلا يحكم على الفعل بالنظرة الحالية دون النظرة المآلية والمستقبلية.

٣ ـ عناية البحث بالجانب التطبيقي حيث إنه يربط القواعد الأصولية بفروعها الفقهية بذكر الآثار الفقهية التي تندرج تحت قواعد اعتبار مآلات الأفعال لا سيما ما يتعلق بالنوازل المستجدة، وهذه الثمرة العملية المقصودة من القواعد الأصولية.

٤ ـ إن موضوع البحث يتصل اتصالاً وثيقاً بعلم المقاصد، فباعتبار المآلات يتحقق من موافقة النتائج المترتبة على أفعال المكلفين لمقاصد التشريع، وتعتبر النوايا والدوافع عند إصدار الفتاوى والأحكام.

٥ ـ إن اعتبار مآلات الأفعال تمثل نوعاً من أنواع الاجتهاد وهو الاجتهاد التنزيلي، ويقصد به الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، فقواعد اعتبار المآلات تبين للمجتهد كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأشخاص بما يحقق كون النتائج والمآلات موافقة لمقاصد التشريع، وأن لا تقع مضادةً لمقصود الشرع.

٦ ـ إن موضوع مآلات الأفعال يتناول مباحث عدّة من المباحث الأصولية.

٧ ـ إن قواعد النظر في مآلات الأفعال تبين مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ومراعاتها لجميع حاجات المكلفين الأصلية أو الطارئة والعارضة وجميع الأوضاع الدائمة أو الاستثنائية المؤقتة، ومعالجتها للواقع بظروفه المتغايرة بالتوفيق بين الحكم الشرعي للفعل والنازلة الواقعة بما يحقق مقصد التشريع.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

١ ـ أهمية موضوع مآلات الأفعال كما تجلى ذلك مما سبق.

٢ ـ إن مآلات الأفعال ينبني عليها معرفة بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وتكييفها مما يستدعي معرفة تلك القواعد والأصول.

٣ ـ إن موضوع البحث يمثل عنايةً بالدراسة التأصيلية والتطبيقية على حدٍ سواء، والحاجة ماسة لمثل تلك الدراسات سيما في هذا الزمان.

٤ ـ إن قواعد مآلات الأفعال تمثل تأصيلاً لبعض المسائل المستجدة، ويتخرج عليها بعض النوازل المعاصرة مما يثري علم الأصول بالفروع الفقهية المخرجة على تلك القواعد الأصولية.

٥ ـ إن موضوع البحث يتعلق بالقواعد الأصولية التي تُبنى عليها فروع فقهية.

٦ ـ عدم استيفاء الدراسات السابقة للموضوع على نحو ما رسمته في مخطط هذا البحث.

٧ ـ ارتباط موضوع مآلات الأفعال بعلم مقاصد التشريع.

٨ ـ كون موضوع مآلات الأفعال من الموضوعات التي تربي عند الباحث ملكة النظر، والاستنباط، والقدرة على التطبيق والتخريج على القواعد الأصولية.

الدراسات السابقة:

حظيت قاعدة اعتبار مآلات الأفعال ببعض الدراسات والأبحاث العلمية وذلك عائد إلى أهمية القاعدة ومكانتها، ويُعدُّ الشاطبي أوّل من خصَّ القاعدة بالذكر في كتابه «الموافقات في باب الاجتهاد» حيث ذكر القاعدة وفرع عليها قواعد أصولية، فهذه هي اللبنة الأولى في ذكر القاعدة، ومن المعاصرين من ذكر القاعدة ومنهم الدكتور محمد فتحي الدريني في كتابه «نظرية التعسف في استعمال الحق»، وكتابه «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده»، فهي وإن كانت إشارات مختصرة لكن لها قدم السبق في تناول موضوع مآلات الأفعال.

وأما الدراسات العلمية في قاعدة مآلات الأفعال فهي بحسب علمي وإطلاعي كما يأتي:

١ ـ رسالة بعنوان (اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال) للدكتور علي مصطفى رمضان، وهي رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر سنة ١٣٩٦هـ، وقد جعلها في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وتناول فيها تعليل الأحكام وبعض القواعد الأصولية المآلية، ومع قدم الرسالة فقد جاءت مختصرة، فلم يتطرق الباحث لكثير من المسائل التي تتعلق بمآلات الأفعال، فهي تعد دراسة موجزة ومختصرة.

٢ ـ رسالة بعنوان (مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام) للباحث حسين بن سالم الذهب، وتقدم بها الباحث استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير لكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية في سنة ١٤١٥هـ، وقد

اشتملت الرسالة على مقدمة وبابين وخاتمة، تناول في الباب الأول الجانب النظري لمآلات الأفعال فذكر تعريف المآلات وأدلتها والقواعد الأصولية، وفي الباب الثاني الجانب التطبيقي فذكر أثر مآلات الأفعال على مقاصد المكلفين وعلى تغيير الأحكام، ومع أن هذه الرسالة تعد أفضل من سابقتها إلا أن تناول الباحث لموضوع البحث جاء مختصراً جداً فلم يتوسع في ذكر الأدلة والقواعد الأصولية المتفرعة عن المآلات والتطبيقات الفقهية للقاعدة مع قلة المصادر الأصولية التي اعتمد عليها، وذلك راجع إلى طبيعة الرسالة لكونها بحثاً تكميلياً لمتطلبات الماجستير.

٣ ـ كتاب بعنوان (اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات) للمؤلف عبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، وهي رسالة علمية، وقد جعله مؤلفه في أربعة أبواب، ويعدُّ هذا الكتاب أفضل ما كُتب في الموضوع، فقد تناول فيه موضوعات لم يذكرها من سبقه فذكر مراتب المآل وحالات انخرام المآل الفاسد، وضوابط الاجتهاد المآلي، ومسالك معرفة المآل، ومما يؤخذ على مؤلفه قلة ذكره للتطبيقات الفقهية، وقد كانت طباعة الكتاب بعد إعدادي لمخطط البحث.

ومع وجود هذه الدراسات التي تناولت قاعدة اعتبار المآلات إلا أن القاعدة لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل، وقد جاء هذا البحث متمماً لما سبقه ومكملاً للجوانب التي لم يُتعرض لها مع الاختلاف في الصياغة والأسلوب والطريقة، فقد توسعت في دراسة مباحث القاعدة الواردة في الدراسات السابقة ومنها القواعد الأصولية المآلية وذكرت تطبيقاتها الفقهية، وأضفت بعض الفصول والمباحث التي لم ترد في الدراسات السابقة كبيان نشأة القاعدة، وصلة اعتبار المآلات بعلم المقاصد، وأنواع مآلات الأفعال، وحكمة اعتبار المآلات، وشروط اعتبارها، وموانع الاعتبار، وأسباب اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد في الفتوى والمستفتي والمفتي والفعل المفتى فيه، وبيان أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية، وعلى الأحكام الوضعية، وعلى الترجيح.

مخطط البحث:

يحوي مخطط البحث: أربعة أبواب، وخاتمة، وفهارس، كالتالي:

الباب الأول: حقيقة مآلات الأفعال:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المآلات.

المبحث الثاني: تعريف الأفعال.

المبحث الثالث: تعريف مآلات الأفعال في الاصطلاح.

المبحث الرابع: نشأة مصطلح مآلات الأفعال.

المبحث الخامس: الألفاظ ذات الصلة بالمآلات.

المبحث السادس: صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد.

الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأول: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

المبحث الثاني: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

المبحث الثالث: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

المبحث الرابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

المبحث الخامس: أنواع مآلات الأفعال من حيث الوقوع.

المبحث السادس: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

المبحث السابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

المبحث الثامن: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.

الباب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة اعتبار المآلات من القرآن الكريم:

وفيه ثمانية مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع اعتباراً لما يؤول إليه.

المسلك السادس: تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة.

المسلك السابع: مراعاة مآل الفعل.

المسلك الثامن: تسمية الشيء بما يؤول إليه.

المبحث الثاني: أدلة اعتبار المآلات من السنة النبوية:

وفيه ستة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه.

المسلك الرابع: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك الخامس: الأمر بالفعل لئلا يفضي إلى محظور.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.

الفصل الخامس: موانع اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه أربعة موانع:

المانع الأول: ندرة وقوع المآل.

المانع الثاني: مناقضة المآل لمقاصد التشريع.

المانع الثالث: إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.

المانع الرابع: إفضاء اعتبار المآل إلى ضرر أشد.

الفصل السادس: طرق كشف مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وأربعة طرق:

الأول: التصريح بالمآل.

الثاني: القرينة المحتفة.

الثالث: الظن الغالب.

الرابع: التجربة.

الباب الثالث: قواعد اعتبار مآلات الأفعال:

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية:

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

التمهيد: في بيان أنواع الأدلة، وما له صلة منها بمآلات الأفعال.

المبحث الأول: المصلحة:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المصلحة، وحجيتها، وأنواعها.

المطلب الأول: صلة المصلحة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المبحث الثاني: سد الذرائع:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته.

المطلب الأول: صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المبحث الثالث: فتح الذرائع:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المبحث الرابع: مراعاة الخلاف:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمه وضوابطه.

المطلب الأول: صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

المبحث الخامس: الضرورة:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الضرورة، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة الضرورة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

المبحث السادس: رفع الحرج:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى رفع الحرج، وحجيته.

المطلب الأول: صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

المبحث السابع: التعليل بما يؤول إليه الحكم:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم، وحجيته، وصلته بالأدلة.

المطلب الأول: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال.

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنسبة إلى مآلات الأفعال.

الفصل الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية:

وفيه تمهيد وستة مباحث:

التمهيد: في بيان معنى الحكم التكليفي.

المبحث الأول: صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الواجب:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الواجب، والأحكام المتعلقة به.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية.

المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب:

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المندوب.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على المباح:

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: في بيان معنى المباح.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على الموانع.

المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على العزائم.

المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على الرخص.

الفصل الثالث: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح:

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في بيان معنى الترجيح.

المبحث الأول: صلة الترجيح بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: ترجيح مقتضي الاحتياط.

المطلب الثاني: ترجيح مقتضي التخفيف.

المطلب الثالث: ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية.

المطلب الرابع: ترجيح مقتضي سقوط الحد.

المطلب الخامس: ترجيح مقتضي النهي.

المطلب السادس: ترجيح مقتضي الحظر.

المطلب السابع: ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر.

منهج البحث:

سرت في عرض مادة البحث وصياغته وفق المنهج الآتي:

١ ـ الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة قدر المستطاع.

٢ ـ اعتمدت عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

٣ ـ أورد تمهيداً في مطلع المسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٤ ـ اتبعت المنهج العلمي في إيراد المعاني اللغوية والاصطلاحية، ففي التعريف اللغوي أذكر الجانب الصرفي، وجانب الاشتقاق، وجانب المعنى اللغوي للَّفظ، وفي التعريف الاصطلاحي أذكر أهم تعريفات العلماء ثم أوازن بينها وصولاً إلى التعريف المختار مع شرحه مقتصراً في ذلك على التعريفات الداخلة في صلب البحث، وما عداها أعرِّف به تعريفاً موجزاً.

٥ ـ اتبعت في بحث المسائل الخلافية تحرير محل الخلاف، ثم ذكر الأقوال في المسألة مع نسبة كل قول إلى قائله، ثم أذكر أدلة كل قول مبيناً وجه الاستدلال، وما يرد عليه من مناقشات واعتراضات وأجيب عنها، ثم أرجح ما يظهر رجحانه مبيناً سبب الترجيح، ثم أذكر نوع الخلاف وما يترتب عليه إن كان الخلاف معنوياً، وأذكر سبب الخلاف في المسألة ما أمكن ذلك.

٦ ـ اعتنيت بضرب الأمثلة مع العناية بضرب الأمثلة الواقعية وذكر التخريجات الفقهية وتوثيقها من مظانها.

٧ ـ صغت مادة البحث بأسلوبي ما لم يتطلب المقام ذكر الكلام بنصه، فإني أنقله بالنص، وأحياناً استشهد بنقول من كلام الأصوليين لا سيما ابن تيمية والشاطبي نظراً لاهتمامهما بالمآلات تطبيقاً وتأصيلاً.

٨ ـ اتبعت في دراسة القواعد المآلية بيان معنى القاعدة وحجيتها وما يتصل بها، ثم أبيِّن صلتها بالمآلات، ثم أذكر كيفية إعمالها وشروط اعتبارها وحالاتها إن وجدت، ثم أذكر الفروع الفقهية المخرجة على القاعدة مرتبةً بحسب الكتب والأبواب الفقهية، وأبيِّن غالباً آراء المذاهب الفقهية الأربعة، ووجه بناء الفرع على القاعدة الأصولية مستشهداً بنصوص الفقهاء على ذلك، وأذكر بعض النوازل المعاصرة المبنية على القاعدة دون استطراد في ذكر الخلاف في الفرع الفقهي والاستدلال وبيان الراجح من الأقوال.

٩ ـ عزوت الآيات القرآنية لسورها مبيناً أرقامها.

١٠ ـ خرجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث بالإحالة على مصدر الحديث أو الأثر بذكر اسم الكتاب والباب، ثم رقم الجزء والصفحة، ورقم

الحديث أو الأثر إن وجد، وإن كان الحديث أو الأثر بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي من الصحيحين خرجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أئمة الحديث فيه بقدر المستطاع.

١١ ـ وثقت نصوص العلماء وآرائهم من كتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل، مع ذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص أو الرأي.

١٢ ـ قمت بتوثيق نسبة أقوال كل مذهب وآرائه الفقهية إلى كتبهم المعتمدة في المذهب.

١٣ ـ وثقت المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وأحيل عليها بذكر مادة الكلمة، ورقم الجزء، والصفحة.

١٤ ـ وثقت المعاني الاصطلاحية من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

١٥ ـ بينت المعنى اللغوي للألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

١٦ ـ ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث مع العناية باختصار الترجمة عدا الصحابة، والرواة، وبعض العلماء المشهورين.

١٧ ـ في حالة النقل بالنص أحيل إلى المصدر مباشرة، وأورد كلمة (يُنظر) حينما يكون النقل بالمعنى مع زيادة أو نقص، أو حينما يكون التوثيق من غير كتاب من نُسب إليه الرأي، أو حينما أوثق النسبة من كتاب صاحب الرأي ثم اتبعه بكتاب آخر لغيره من العلماء، أو حينما أوثق النسبة من كتب التخصص ثم اتبعه بذكر مصادر في غير التخصص، أو عند توثيق التراجم.

وقد واجهتني ثمة صعوبات أثناء البحث كان من أبرزها ما يأتي:

١ ـ سعة موضوع البحث وكثرة ما تعلق به من المسائل الأصولية مما يستلزم توسيع الاطلاع والإحاطة بمفردات البحث وبالمراجع المتقدمة والمتأخرة، وتتبع الآثار الفقهية المبنية على القواعد المآلية.

٢ ـ أن المادة العلمية في الجانب التأصيلي للموضوع قليلة جداً بل إن بعض مسائله معدومةٌ فلم أجد من تطرق لها وبحثها، مما تطلب تتبع النصوص واستقراء الشواهد واستنباط المادة العلمية منها.

وقد بذلت في البحث قصارى جهدي وجُلَّ وقتي راجياً من الله ﷻ أن أكون قد وفقت فيه للصواب والسداد، وأن يغفر خطأي وزللي وتقصيري.

وفي الختام أشكر الله ﷻ على توفيقه وتيسيره وسابغ إنعامه، فلك اللهم الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً كما ينبغي لعظيم وجهك وجلال سلطانك، ثم أسدي الشكر إلى والديَّ الفاضلين على جميل إحسانهما وجليل إفضالهما، كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وأخص بالشكر كلية الشريعة، ولقسم أصول الفقه رئيسه وأعضائه مني الشكر والدعاء على ما يبذلونه من التوجيه والمساعدة، وأتقدم بجزيل الشكر إلى فضيلة المشرف على الرسالة فضيلة الدكتور صالح بن سليمان اليوسف على توجيهه وإرشاده وتسديده وبذله الجهد والوقت فأسأل المولى ﷻ أن يجزيه عني خير الجزاء، وأشكر كل من آزرني أو أفادني برأي أو مشورة.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا.

المؤلف

وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

وأصول الدين بجامعة القصيم

الباب الأول

حقيقة مآلات الأفعال

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها.

الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال.

الفصل الأول

تعريف مآلات الأفعال ونشأتها

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المآلات.

المبحث الثاني: تعريف الأفعال.

المبحث الثالث: تعريف مآلات الأفعال في الاصطلاح.

المبحث الرابع: نشأة مصطلح مآلات الأفعال.

المبحث الخامس: الألفاظ ذات الصلة بالمآلات.

المبحث السادس: صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد.



المبحث الأول

تعريف المآلات

المعنى اللغوي:

المآلات جمعٌ مفرده «مآل»، والمآل مصدر ميمي للفعل «آل» وأصله «أول» لكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقيل «آل»[1]، ويطلق المآل في اللغة على معان عدة، منها ما يأتي:

المعنى الأول: الرجوع والمصير والعاقبة[2]:

يقال آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع وعاد، وآل الشيء إلى كذا بمعنى صار إليه[3]، وأوَّلته إلى كذا بمعنى صيَّرته إليه، والموئِلْ المرجع، وأوَّل إليه الشيء بمعنى رجَعَه إليه، وأوَّل الحكم إلى أهله بمعنى أرجعه وردَّه إليهم، وآل الشراب إلى قدر كذا وكذا بمعنى رجع إلى قدر كذا وكذا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، أي: مرجعاً ترجعون إليه[4].

ويقال: آل عنه بمعنى ارتد ورجع[5].

---

(١) ينظر: المصباح المنير للفيومي ص٤٠ (أول)؛ ومجموع الفتاوى ٢٢/٤٦٣؛ والتحبير شرح التحرير للمرداوي ١/٩٢.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/١٥٩ ـ ١٦٢ (أول)؛ ولسان العرب ١١/٣٤ (أول).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/١٥٩ ـ ١٦٢ (أول)؛ ولسان العرب ١١/٣٢ (أول)؛ والمصباح المنير للفيومي ص٤١ (أول)؛ والقاموس المحيط ٣/٤٨٥ (آل).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/١٧٠؛ وفتح القدير للشوكاني ١/٤٨١.

(٥) ينظر: لسان العرب ١١/٣٦ (أول).

ومنه تسمية الشيء بما يؤول إليه، أي: يصير ويرجع إليه(١).

ومنه تأويل الكلام، أي: عاقبته وما يؤول إليه(٢)، يقال: مآل هذا الأمر كذا بمعنى تصير عاقبته إليه(٣)، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: عاقبته وما يؤول إليه الأمر(٤)، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]، أي: ولما يأتهم عاقبته من نزول العذاب بهم لتكذيبهم(٥).

المعنى الثاني: الإصلاح والسياسة:

يقال: آل الرجل رعيته يؤولها إيالةً إذا أحسن سياستها، ويقال: فلانٌ حسن الإيالة، أي: السياسة، ومنه قول العرب: «أُلنا وإيلَ علينا» أي: سسنا وساسنا غيرنا(٦).

المعنى الثالث: الأهل:

يقال: آل الرجل والمراد بذلك أهل بيته، وسموا بذلك لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله(٧)، ومنه آل النبي ﷺ، أي: أهل بيته، ومنه قول النبي ﷺ: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد)(٨)، وقوله ﷺ: (اللهم صل على آل

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٥٩؛ والبحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٠٥؛ والغيث الهامع للعراقي ١/ ١٦.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٢ (أول).

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/ ٣٤١؛ والجامع لأحكام القرآن ٧/ ١٣٩؛ وأصول السرخسي ١/ ١٢٧؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٣٤٨.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٢٢٠.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١٠/ ١٦٠ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٤ (أول)؛ والمصباح المنير ص٤١ (أول).

(٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٠؛ ولسان العرب ١١/ ٣٧؛ ومختار الصحاح ص٢٥ (أول).

(٨) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ رقم (٣٣٧٠)، ص٦٤٦؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي بعد التشهد، رقم (٤٠٦)، ١/ ٣٠٥.

أبي أوفى)[1]، أي: أهله.

المعنى الرابع: الخَثْر:

يقال: آل الدهن وآل اللبن بمعنى خثر واجتمع بعضه إلى بعض، واللبن الآيل الخاثر[2].

والمعنى اللغوي الذي أخذ منه المعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول، وهو المرجع والمصير والعاقبة، فمآل الفعل أي: النتيجة التي يرجع إليها الفعل، وهذا المعنى يمكن أن تُردَّ إليه المعاني اللغوية الأخرى.

المعنى الاصطلاحي:

لم أجد في كتب التعريف بالمصطلحات من ذكر معنى المآل اصطلاحاً، ولكن من خلال المعنى اللغوي للمآل، يمكن تعريف المآل اصطلاحاً بأنه: الأثر المترتب على الشيء.

وعلى هذا يكون معنى المآلات: الآثار المترتبة على الشيء.

فمثلاً مآل فعل العبادات هو الأثر المترتب عليها من رضى الرحمٰن ودخول الجنان، ومآل المعاصي هو ما يترتب عليها من سخط الجبار واستحقاق دخول النار.

فكل ما يترتب على الشيء من أثر أو نتيجة وعاقبة يؤول إليها ذلك الشيء فهو مآله، والمآل مقابل للحال، فتقول ـ مثلاً ـ: سأحصل على هذا الشيء في الحال، أو في المآل.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب: صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، رقم (١٤٩٧) ص٢٩٢؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: الدعاء لمن أتى بصدقته، رقم (١٠٧٨)، ٢/ ٧٥٦.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٥٩ (أول)؛ ولسان العرب ١١/ ٣٤ (أول).



المبحث الثاني

تعريف الأفعال

الأفعال جمعٌ مفرده (فِعل)، والفعل في اللغة يدل على إحداث شيءٍ من عملٍ وغيره[1]، وهو كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد[2].

وقد فرق العلماء بين الفعل والعمل، ومن الفوارق بينهما ما يأتي:

أولاً: أن الفعل ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد أو بغير قصد، وقد ينسب إلى الجمادات، بخلاف العمل فإنه ينسب إلى ما يقع منه الفعل بقصد فقط، ولا ينسب إلى الجمادات، ذكر ذلك الراغب الأصفهاني[3][4].

والسبب في ذلك أن الفعل يكون بقصد وبغير قصد لذا ينسب إلى الحيوانات والجمادات، بخلاف العمل فإنه لا يكون إلا بقصد، ولذلك ورد استعماله في القرآن الكريم عند ذكر الأعمال الصالحة والسيئة.

ثانياً: أن الفعل مطلق الأثر، فيطلق على ما فيه تعظيم وشرف، وعلى ما فيه عقاب وانتقام، بخلاف العمل فلا يطلق إلا على ما فيه شرف وظهور فقط، ولذلك قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾﴾ [الفجر: ٦]، ولم يقل عمل ربك؛ لأنه أثرٌ فيه عقاب وانتقام، لا شرف وتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٥١١ (فعل).

(٢) ينظر: لسان العرب ١١/ ٥٢٨ (فعل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٤٣ (فعل).

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المُفضّل الأصفهانيُّ الشافعي، الملقب بالراغب، ومن مؤلفاته: المفردات في غريب القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء، وتوفي سنة ٥٠٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٢٠؛ وهدية العارفين ١/ ١١٣؛ والأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن ص٣٥١.

يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١]، وقال بهذا القرافي[(١)].

ثالثاً: أن الفعل يكون مع امتداد الزمن، ويكون مع قصر الزمن كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾ [الفيل: ١]، بخلاف العمل فإنه لا يكون إلا مع امتداد الزمن، ذكر ذلك السيوطي[(٢)].

وهذه الفوارق تدل على أن الفعل أعم من العمل عند العلماء وإن اختلفوا في التفريق بينهما[(٣)].

والمراد بالفعل هنا فعل المكلف، ويطلق الفعل عند الأصوليين على: كل ما يصدر عن المكلف من فعلٍ، أو قولٍ، أو اعتقادٍ ونية[(٤)].

وهذا المعنى المراد هنا للفعل، فتتعلق المآلات بكل الأفعال الصادرة عن المكلفين.

---

(١) ينظر: الأمنية في إدراك النية ص١٤.

(٢) ينظر: منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال ص٦٨ ـ ٦٩.

(٣) ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص٢٢٢.

(٤) ينظر: نهاية السول للأسنوي ١/ ٤٣؛ والبحر المحيط للزركشي ١/ ١١٧؛ والغيث الهامع شرح جمع الجوامع للعراقي ١/ ١٧؛ والتحبير شرح التحرير ٢/ ٧٩٥؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٧؛ وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ١٢٩؛ وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٨٣.



المبحث الثالث

تعريف مآلات الأفعال

لم يرد ذكر مصطلح مآلات الأفعال عند الأصوليين فضلاً عن تعريفه باستثناء الشاطبي الذي ذكر أن النظر في مآلات الأفعال أصلٌ معتبر شرعاً، ولعل عدم ذكر الأصوليين لهذا المصطلح يعود إلى سببين:

السبب الأول: أن مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية[1]، ولم يذكر الأصوليون قواعد المقاصد في كتب أصول الفقه عدا الإشارات اليسيرة.

السبب الثاني: أن الأصوليين ذكروا القواعد الأصولية المبنية على النظر في مآلات الأفعال، وهي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة، فكان اشتغالهم بتقرير هذه القواعد التشريعية؛ كالمصالح، وسد الذرائع وفتحها ومراعاة الخلاف والاستحسان وغيرها، دون النظر إلى القاعدة الكلية التي تجمع هذه القواعد برابط واحد، ولذلك لم يحظ مصطلح المآلات بعناية الأصوليين بذكره وبيانه.

وبناء على ما سبق في تعريف المآلات والأفعال يمكن تعريف مصطلح مآلات الأفعال بأنه: الآثار المترتبة على أفعال المكلفين، ويراد بذلك النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين الاعتقادية أو القولية أو الفعلية.

وبما أن معنى مآل الفعل نتيجة الفعل وعاقبته، فإن هذه النتيجة التي

---

(١) معنى القاعدة المقصدية: هي المعنى العام المستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، الذي أراد الشارع إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام. ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني ص٥٧.

يؤول إليها فعل المكلف هي محل نظر المجتهد حينما يصدر الحكم الشرعي للفعل، وهذا هو ما يعرف بالنظر في مآلات الأفعال ـ كما صاغ ذلك الشاطبي ـ وبعضهم عبَّر باعتبار المآلات، والبعض بالتحقيق في المآلات، بمعنى التحقق من صحتها، والمعنى واحد وإن اختلفت الألفاظ والصيغ، ولذلك ورد عند المعاصرين بيان معنى النظر في مآلات الأفعال؛ لأن المقصود من المآلات هو النظر فيها واعتبارها.

وقد أشار الشاطبي عند استدلاله لأصل النظر في مآلات الأفعال إلى معناه فقال: «وأما المصالح الدنيوية فإن الأعمال ـ إذا تأملتها ـ مقدماتٌ لنتائج المصالح، فإنها أسبابٌ لمسبباتٍ هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»[1].

فمعنى النظر في مآلات الأفعال كما ذكر الشاطبي: اعتبار المسببات في جريان الأسباب، أي: اعتبار ما تؤول إليه الأسباب من مسببات عند مباشرة الأسباب، فإن الأسباب شرعت لمسببات مقصودة للشارع، فيلزم من مباشرة الأسباب اعتبار المسببات المقصودة منها.

وما ذكره الشاطبي لا يعتبر تعريفاً اصطلاحياً دقيقاً لهذا المصطلح على منهج العلماء السابقين في عدم الاعتناء بالمصطلحات بقدر اعتنائهم بتأصيلها، وتطبيقاتها والعمل بمقتضاها، وذلك اكتفاءً بوضوح المصطلحات وظهور دلالتها لديهم.

وقد وردت تعريفات لمصطلح النظر في مآلات الأفعال عند المعاصرين، كما يأتي:

الأول: أن يأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواءٌ أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده[2].

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

(٢) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص٢٦٩.

الثاني: أن يعمل المجتهد وهو بسبيل تطبيق القواعد الكلية والأقيسة النظرية في مواجهة الواقع بظروفه[1].

الثالث: أن يعمل المكلف فيما هو بسبيله من ممارسة حقٍ أو إباحةٍ على تحقيق المواءمة بين ما يقتضيه الواقع ومقتضيات مقاصد التشريع بحيث لا تقع المناقضة بينهما من حيث القصد أو المآل[2].

الرابع: ملاحظة المآل والاعتداد به في تكييف الفعل وفي تقرير ما يتعلق به من الأحكام الشرعية[3].

الخامس: أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها ـ بغض النظر عن حكمها الأصلي ـ حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة يكون الحكم الشرعي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي[4].

السادس: تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع[5].

السابع: التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغيَّاة من التشريع[6].

الثامن: التحقق والتثبت مما يسفر عنه تنزيل الحكم الشرعي على الأفعال من نتائج مصلحية أو ضررية تسهم في تكييف الحكم المراد سياسة الواقع به[7].

التاسع: تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه

---

(١) ينظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص١٣.
(٢) ينظر: نظرية التعسف ص١٣.
(٣) ينظر: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمود عثمان ص٢١٢
(٤) ينظر: مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام لحسين الذهب ص١٢.
(٥) المرجع السابق.
(٦) ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية لشبير ص١٠٥.
(٧) ينظر: في الاجتهاد التنزيلي لبشير جحيش ص١٠٩.

عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء[1].

وعند النظر في هذه التعريفات نجد أن الألفاظ التي وردت فيها: التحري، والملاحظة، والتثبت، والتحقق، وأن يعمل المجتهد، وهذه تبين أن المقصود من مآلات الأفعال هو اعتبارها والاعتداد بها لتقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة، وهذا من عمل المجتهد، وأحسن هذه التعاريف هو التعريف الأخير، وبيانه كالآتي:

«تحقيق مناط الحكم»: بمعنى إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في آحاد صوره من خلال معرفة الغاية التي استهدفها الشارع من شرع الحكم، والكشف عن وجودها في الحادثة المراد معرفة حكمها.

«بالنظر في الاقتضاء التبعي»: الاقتضاء التبعي يقابل الاقتضاء الأصلي للحكم، ويراد به ما تقتضيه الظروف المستجدة والخصوصيات.

«عند تنزيله من حيث حصول مقصوده»: أي عند تنزيل الحكم على الوقائع المحتفة بالعوارض والظروف، بأن يكون تطبيق الأحكام عليها مراعى فيه سلامة النتائج بموافقتها لقصد الشارع.

«البناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»: بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على الأحكام على وفق ما يقتضيه قصد الشارع من وضع الأحكام سواءٌ كان ذلك بتلافي المآلات الممنوعة، أو بترتب جزاء على حدوثها[2].

ولو قيل في التعريف: «هو النظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه الحكم عند تنزيله من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء» لكان مؤدياً للمعنى المراد؛ لأن قوله في التعريف: «تحقيق مناط الحكم» مجملٌ يفسره ما بعده، فلو قيل: ما المراد بتحقيق مناط الحكم؟ لقيل: هو النظر في الاقتضاء التبعي.

---

(١) ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي ص١٩.
(٢) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٢٠ ـ ٢١.

وعند تأمل هذه التعاريف يلاحظ أن منها ما هو مسهب وفيه طول، وما فيه قصور وخلل لعدم شموليته لمجالات اعتبار المآل، وما لم يُبين فيه معنى المآل حيث فسر المآل بالمآل أو بما يؤول إليه، وربما كانت بعض هذه التعريفات لم يقصد بها قائلها أن يذكر تعريفاً دقيقاً، وإنما مقصده كشف المصطلح وتوضيح مدلوله، غير أن هذه التعريفات لمآلات الأفعال تتفق في الدلالة على معنى واحد وإن تباينت في الألفاظ، وهو الاعتداد في الحكم على الأفعال الصادرة عن المكلفين بالنتائج والآثار التي تؤول إليها الأفعال بما يحقق موافقة النتائج لمقصد الشارع من تشريع الأحكام.

التعريف المختار:

التعريف الذي أراه مناسباً لمعنى النظر في مآلات الأفعال هو: الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع.

بيان التعريف:

(الاعتداد): المراد بالاعتداد الاعتبار عند الحكم، بأن يعتبر عند الحكم على فعل المكلف بما يفضي إليه الفعل.

(بما تفضي إليه الأحكام): أي ما يترتب عن الحكم على فعل المكلف من نتائج وغايات، فيكون الحكم الشرعي على الفعل مبنياً على اعتبار الأثر الذي يؤول إليه الفعل.

(عند تطبيقها): أي عند تطبيق الأحكام على الأفعال، ويشمل هذا اعتبار مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام التي لم ينص عليها، وعند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمكلفين، وذلك بمراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف بالواقعة المراد بيان حكمها، أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه.

(بما يوافق مقاصد التشريع): أي بما يحقق أن يكون فعل المكلف موافقاً لقصد التشريع في الأفعال من جلب مصلحة أو درء مفسدة، حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصد التشريع، نظراً لما قد يحتف بالواقعة من أحوال

قد تجعل الفعل المتضمن لمصلحة يؤول إلى مفسدة، أو تجعل المتضمن لمفسدة يؤول إلى مصلحة، وهذا هو المقصود من اعتبار مآلات الأفعال وهو تحقيق مقاصد التشريع في أفعال المكلفين ظاهراً وباطناً.

ومن أمثلة الأحكام الفقهية المبنية على اعتبار مآلات الأفعال ما يأتي:

١ ـ البيع جائز لما يحققه من مصالح، لكن من باع سلعة بعشرة إلى أجل ثم اشتراها بخمسة نقداً، فإن هذا يؤول إلى الإقراض بالربا وهو محرم، فيحرم الفعل نظراً لما يؤول إليه.

٢ ـ الهبة مشروعة، لكن من يهب ماله قاصداً الفرار من الزكاة، فإن مآل الهبة هو منع الزكاة؛ وهذا مناف لمقاصد الشريعة، وتحيل لإسقاط الأحكام الشرعية، فتكون الهبة محرمة في هذه الحال.

٣ ـ بيع السلاح جائز، لكن في زمن الفتنة يمنع بيعه اعتباراً لما يؤول إليه بيعه في هذا الزمن من الإعانة على العدوان.

٤ ـ نزع الملكية الفردية لا يجوز لكن إذا كان نزعها يحقق مصلحة عامة كتوسعة مسجد، أو طريق عام للمسلمين، فإنه يجوز نظراً لما يفضي إليه من المصلحة العامة.

٥ ـ تقبيل الزوجة حال الصوم يراعى فيه حال المستفتي، فمن كانت القبلة تحرك شهوته كانت محرمة في حقه، نظراً لما قد تؤول إليه.

٦ ـ النكاح يكون واجباً في حق من يخاف على نفسه الوقوع في الزنى إن كان مستطيعاً، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع في الزنى.



المبحث الرابع

نشأة مصطلح مآلات الأفعال

نشأت قاعدة اعتبار مآلات الأفعال نتيجة الاستقراء للأدلة الشرعية والقواعد الأصولية، فتبين أن من المقاصد الشرعية التي راعاها التشريع في الأحكام وبنى عليها كثيراً من الأحكام التكليفية النظر فيما تؤول إليه الأفعال، وعلى هذا يكون نشوء القاعدة مرتبطاً بنزول الشريعة الإسلامية لدلالتها على القاعدة.

وكان ظهور القاعدة من الناحية التطبيقية فقد ورد اعتبار ما تؤول إليه الأفعال في الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، كما ورد اعتبارها جلياً عند الصحابة ﷺ في استنباطاتهم الفقهية وتطبيقاتهم العملية والتي راعوا فيها ما تؤول إليه تصرفات المكلفين[(١)]، واعتبر أئمة المذاهب والفقهاء المآلات في تطبيقاتهم وتفريعاتهم الفقهية، واستدلوا بالقواعد الأصولية المبنية على اعتبار مآلات الأفعال.

وقد ورد في كتب القواعد الفقهية قاعدتان تتصلان بقاعدة اعتبار المآل هما:

القاعدة الأولى: قاعدة «العبرة بالحال أم بالمآل»[(٢)]: بمعنى هل المعتبر في الحكم اعتبار حال الفعل، أم مآله الذي يؤول إليه، وتفرع على أن العبرة بالمآل فروعٌ فقهية منها:

- جواز المساقاة على ما لا يثمر في السنة ويثمر بعدها اعتباراً للمآل.

---

(١) سيأتي ذكر الشواهد التطبيقية في أدلة اعتبار المآلات.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٠٣؛ والقواعد للحصني ٤/ ٤٢؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٥٣.

- جواز بيع الجحش الصغير وإن لم ينفع حالاً لتوقع النفع به مآلاً[1].

- جواز التيمم لمن معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل لا في الحال[2].

والمراد بالمآل في القاعدة العاقبة أي ما يؤول إليه الفعل في المستقبل، وهذه القاعدة تمثل جزءاً من قاعدة اعتبار مآلات الأفعال بالنظر في العاقبة التي يؤول إليها الفعل مستقبلاً، لكنها ليست في معناها وشمولها ومراعاتها لتحقيق موافقة نتائج أفعال المكلفين لمقاصد التشريع.

القاعدة الثانية: قاعدة «سلامة العاقبة»[3]: نص فقهاء الشافعية على اشتراط سلامة العاقبة في كثير من فروعهم الفقهية؛ كقولهم في التعزير يجوز بشرط سلامة العاقبة[4]، والمراد بالعاقبة مآل الفعل، فالمآل يطلق على العاقبة، وهذه القاعدة كسابقتها في أنها تمثل جزءً من قاعدة اعتبار مآلات الأفعال لكن ليست في دلالتها وشمولها ومراعاتها لتحقيق مقاصد التشريع.

ومن القواعد الفقهية ما تعتبر تطبيقاً لقاعدة اعتبار مآلات الأفعال؛ كقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وغيرها من القواعد الفقهية التي تمثل الجانب التطبيقي لاعتبار مآلات الأفعال وتعتبر جزءً منها لكن لا تدل على ذات معناها.

فما سبق يمثل نشأة قاعدة اعتبار مآلات الأفعال، فكانت نشأتها وظهورها من الجانب التطبيقي من حيث العمل بالقواعد المبنية على اعتبار المآلات، ولم يذكرها الأصوليون في كتبهم باستثناء الشاطبي الذي يعتبر أوَّل

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٠٣؛ وقد فرع الحصني فروعاً فقهية كثيرة، ينظر: القواعد ٤/٤٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٥٣.

(٣) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي ١/٤٠٩.

(٤) ينظر: المنثور في القواعد ١/٤٠٩.

من خص القاعدة بالذكر والتفريع واعتبر النظر في مآلات الأفعال شرطاً أساسياً للمجتهد في الحكم على أفعال المكلفين[1]، غير أنه لم يتوسع في بحث المآلات.

وعدم ذكر الأصوليين لمآلات الأفعال لا يعني عدم اعتبارهم واعتدادهم بها، فإنهم قد عملوا بمقتضاها من خلال ما أصَّلوه من القواعد الأصولية المبنية على النظر في المآلات، كالاستحسان، وسد الذرائع، والاحتياط، والمصالح، والضرورة ورفع الحرج، ومقدمة الواجب، وتحقيق المناط، وغيرها، وإنما لم يرد ذكر المآلات عند الأصوليين؛ لكونها قاعدة مقاصدية، واكتفاءً بذكر القواعد الأصولية المبنية عليها، فكانوا يراعون القواعد المآلية تطبيقاً عند الاجتهاد والاستنباط، وقد ظهر ذلك جلياً في تطبيقاتهم الفقهية، ولم يكن اهتمامهم بالمصطلحات والتسميات، لا سيما وأن موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة الشرعية وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، ولا تدل القاعدة الأصولية على المقاصد والغايات من تشريع الأحكام.

وبهذا يكون المذهب المالكي أسبق المذاهب الفقهية في تأصيل قاعدة النظر في مآلات الأفعال لكون الإمام الشاطبي أول من أصَّل القاعدة بالذكر والتفريع، وذلك عائد في نظري إلى سببين:

السبب الأول: توسع أصولي المالكية في الاستدلال والعمل بالقواعد الأصولية المآلية أكثر من غيرهم، كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والمصالح، وغيرها، وذكر الشاطبي لمآلات الأفعال امتداد لما سار عليه أصوليو المالكية من التوسع في القواعد المآلية.

السبب الثاني: منهج الشاطبي الذي سلكه في كتاب الموافقات حيث ربط القواعد الأصولية بمقاصد الشريعة، وقاعدة النظر في مآلات الأفعال من أصول التشريع التي راعاها الشارع في الأحكام، ولذلك حظيت باهتمام الشاطبي.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢.

وبهذا يتبين أن مصطلح مآلات الأفعال نشأ على لسان الشاطبي من حيث كونه مصطلحاً، وأما من حيث استعماله وتطبيقه فقد ورد في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وفي التطبيقات الفقهية.



المبحث الخامس

الألفاظ ذات الصلة بالمآلات

يتقارب مع مصطلح مآلات الأفعال لفظان هما: الوسائل، والمسببات.

أولاً: الوسائل:

الوسائل أحد قسمي موارد الأحكام إذ إن موارد الأحكام تنقسم إلى مقاصد ووسائل[(١)]، وبيانها كالآتي:

١ ـ المقاصد:

المقاصد جمع مقصد، ويطلق المقصد في اللغة على إتيان الشيء وأَمِّه والتوجه إليه واعتزامه، ومنه قولك: قصدت الشيء، وقصدت مكة إذا توجهت إليها[(٢)].

والمقاصد في الاصطلاح: هي الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها[(٣)].

بمعنى أن يكون الفعل مقصوداً في ذاته لتضمنه للمصلحة أو المفسدة في نفسه دون أن يتوقف على غيره؛ كوجوب الجهاد فإنه فعل تعلق به حكم الوجوب لذاته؛ لأنه يؤدي إلى مصلحته مباشرة وهي حفظ الدين دون أن يتوقف ذلك على فعلٍ آخر.

---

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٣٣، وينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٩٥ (قصد)؛ ولسان العرب ٣/ ٣٥٣ (قصد).

(٣) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣.

٢ ـ الوسائل:

الوسائل جمع وسيلة، وتطلق الوسيلة في اللغة على ما يتقرب به إلى الغير[١]، وتطلق على الرغبة[٢]، وإطلاق الوسائل في اللغة على معنى الرغبة يدل على أنها غير مقصودة بذاتها، وإنما يتوصل بها برغبة إلى أمر آخر[٣].

والوسائل في الاصطلاح: هي الأفعال المفضية إلى المقاصد[٤].

ومعنى ذلك أن الوسائل غير مقصودة لذاتها، وإنما لكونها تؤدي إلى المقاصد، لذلك فإنها تأخذ حكم المقاصد المؤدية إليها[٥]؛ كالسعي للجهاد، والمشي إلى الصلاة فإن المقصود بهما التوصل إلى ما هو مقصود للشارع من الجهاد والصلاة.

وللوسائل صلة كبيرة بالمآلات فهي مبنية على المآلات؛ لأنه ينظر في الوسائل إلى مآلاتها التي تفضي إليها من حيث تحقيقها لمقاصد الشريعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة، ويكون الحكم عليها مبنياً على ما تفضي إليه، فلا يتعلق بالوسائل حكم بذاتها، لكونها غير مقصودة بذاتها، وإنما المقصود بها ما تؤول إليه، ويتوصل إلى معرفة حكم الوسائل عن طريق القواعد الأصولية المبنية على مآلات الأفعال؛ كسد الذرائع، وفتح الذرائع، والمصالح، ومقدمة الواجب، وغيرها.

غير أن لفظ الوسائل أخص من لفظ المآلات، فإن المآلات تشمل اعتبار

---

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ٧٢٥ (وسل).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٠ (وسل).

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمخدوم ص٤٢.

(٤) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٣؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ وتقريب الوصول لابن جزي ص٢٥٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٠٩؛ والقواعد والأصول الجامعة للسعدي ص١٠.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٤٣؛ والفروق ٢/ ٣٣؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٩؛ وتقريب الوصول ص٢٥٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٠٨.

ما يؤول إليه تطبيق الأحكام على المكلفين، والنظر فيما تقتضيه أحوالهم وتحقيق المناطات، وهذه ليست وسائل.

وبهذا تكون العلاقة التي بينهما عموم وخصوص مطلق، فالمآلات أعم من الوسائل، والوسائل متفرعة عن قاعدة اعتبار المآلات[1].

ثانياً: المسببات:

المسببات جمعٌ مفرده مسبب، وهو مصدر ميمي للفعل سبب، والسبب في اللغة يطلق على ما يتوصل به إلى غيره، والمسبب ما يتوصل إليه عن طريق غيره[2].

وعُرِّف السبب في الاصطلاح بما يأتي:

١ ـ ما خرج الحكم لأجله[3].

٢ ـ ما يتوصل به إلى الحكم، ويكون طريقاً لثبوته[4].

٣ ـ الوصف الظاهر المنضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي[5].

٤ ـ ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم[6].

وهذه التعاريف وإن تباينت ألفاظها فهي تدل على معنى واحد وهو تخصيص السبب بما يوصل إلى الحكم الشرعي، وهذا أخص من المعنى اللغوي.

---

(١) ممن ذكر أن الوسائل متفرعة عن قاعدة اعتبار المآلات د. عبد الله التهامي في بحث له في مجلة البيان، في العدد (١٠٦) بعنوان (الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية) ص١٢.

(٢) ينظر: لسان العرب ١/٤٥٨ (سبب)؛ والقاموس المحيط ١/٢٢١ (سبه)؛ والمصباح المنير للفيومي ص٣٥٦ (سبه)؛ ومختار الصحاح ص١٤٠ (سبب).

(٣) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١٥٩.

(٤) ينظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري ص١٠٤؛ وقواطع الأدلة ٤/٥٢٣ ـ ٥٢٤؛ والتعريفات للجرجاني ص١٥٤.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/٢٣٦.

مثل: حصول النصاب سبب لوجوب الزكاة، ويتوصل به إلى وجوبها، وزوال الشمس سبب لوجوب الصلاة، ويتوصل به إلى وجوبها[1].

فالأسباب توصل إلى المسببات[2]، ومعنى المسببات في الاصطلاح: المعاني والغايات التي شرعت الأسباب لأجلها.

فالأسباب ـ من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ـ إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة التي قصدها الشارع في التشريع[3]، لذا كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات؛ لأن قصد السبب يستلزم قصد مسببه[4].

يقول الآمدي[5]: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»[6].

ويقول الشاطبي: «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها قطعاً»[7].

مثال للمسببات: البيع المتسبَّب به إلى إباحة الانتفاع بالمبيع، والذكاة المتسبب بها إلى حلِّ المذكاة، والنكاح المتسبب به إلى حلية الاستمتاع، وشرب الخمر المتسبب به إلى السكر وزوال العقل، وإزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة[8].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٣٦.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة ٤/٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٣) ينظر: الموافقات ١/٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤) ينظر: الموافقات ١/١٨٨.

(٥) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الشافعي، ولد بآمد سنة ٥٥١هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وغاية المرام في علم الكلام، وتوفي بدمشق سنة ٦٣١هـ. ينظر: السير ٢٢/ ٣٦٤؛ وشذرات الذهب ٥/ ١٤٤؛ والفتح المبين ٢/ ٥٧.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٧١.

(٧) الموافقات ١/١٧٣.

(٨) ينظر: الموافقات ١/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

وبناء على ما سبق يكون لفظ المسببات مرادفاً للفظ المآلات؛ لأن المسببات يراد بها النتائج المترتبة على الأسباب، وهذا هو معنى المآلات وقد ذكر ذلك الشاطبي فقال: «والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهذا معنى النظر في المآلات»[1]، فمآل الفعل الذي يفضي إليه هو متسبب عنه، فتقول مثلاً: هذا الفعل يؤول إلى كذا، أو تقول: يتسبب به إلى كذا، فكل ما يؤول إليه الفعل هو متسبب عنه.

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.



المبحث السادس

صلة النظر في مآلات الأفعال بعلم المقاصد

يقصد بعلم المقاصد مقاصد التشريع، وهي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[1]، فقد جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، ومن المتقرر عند جماهير العلماء أن الأحكام الشرعية تشتمل على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريع الأحكام وطلب تحقيقها ومراعاتها.

يقول العز: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[2]، ويقول ابن القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة»[3]، ويقول الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[4].

وقاعدة اعتبار مآلات الأفعال تتفرع عن هذا الأصل الشرعي الذي هو اعتبار المصالح في الأحكام، فهي تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد والغايات التي قصدها الشارع من الأحكام، فالأحكام الشرعية هي الوسائل التي يتوسل بها إلى تحقيق تلك المقاصد التي قصدها الشارع، ولما كانت الأحكام تتعلق

(١) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص١٩.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٤٠.
(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١١.
(٤) الموافقات ٢/ ٣٢٢.

بأفعال المكلفين كانت الأفعال هي الأسباب التي يتوصل بها إلى مقاصد التشريع، فعلى المجتهد مراعاة هذه المقاصد في أفعال المكلفين حتى تقع موافقة لمقاصد التشريع، وهذا يكون بالنظر فيما تؤول إليه، فإن كان الفعل يؤول إلى مناقضة مقصد الشارع، فإنه لا يبقى مشروعاً؛ لأن الشريعة لم تشرع تلك الأفعال لتقع مناقضة لها ومصادمة لمقاصدها، يقول العز: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[1].

ويقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها ـ كما تبين ـ فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالعمل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[2].

ولما كانت الأحكام الشرعية منوطة بمصالحها المقصودة منها كان تخلف مصلحة الفعل عن مصلحته انخراماً لمشروعية الحكم؛ لأنه لا معنى لوجود الحكم إلا تحقيقه للمصلحة التي شرع من أجلها، وتكون الأفعال مناقضة لقصد الشارع من أمرين[3]:

الأول: قصد المكلف: وهو الباعث على الفعل، فالمقاصد معتبرة في التصرفات[4] فالواجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع، فلا يقصد بالفعل خلاف ما قصده الشارع به، كأن يقصد إضراراً بالغير، أو هدم قواعد الشرع بتحليل محرم أو إسقاط واجب، فإذا قصد بالفعل خلاف ما

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢٩٣.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٣) ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده للدريني ص٢٦؛ ونظرية التعسف للدريني ص١٦٩.

(٤) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ص٨٥؛ والموافقات ٣/ ٢٢٣.

قصد الشارع به صار الفعل مناقضاً للشرع[1]؛ لأن الفعل لم يكن وسيلة إلى مقاصد الشارع؛ لأن المكلف جعل الفعل وسيلة إلى أمرٍ آخر لم يقصده الشارع.

ومما يدل على ذلك حديث أبي موسى ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله، فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)[2]، فبين النبي ﷺ أنه لا يكون في سبيل الله إلا من قصد إعلاء كلمة الله ﷻ فذلك الذي يستحق الثواب مع أن صورة العمل واحدة.

يقول الشاطبي: «إن المكلف إنما كُلِّف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلةً عنده، وما كان شأنه هذا نقضٌ لإبرام الشارع وهدمٌ لما بناه»[3]، ويقول: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكلُّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»، واستدل على البطلان: «بأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٣١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ص٥٤٣، رقم (٢٨١٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ٣/ ١٥١٢، رقم (١٩٠٤).

(٣) الموافقات ٢/ ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٤) الموافقات ٢/ ٦١٥.

الثاني: مآل الفعل: وهو النتيجة المترتبة عن وقوع الفعل، فقصد الشارع أن يكون مآل الفعل موافقاً لما قُصِدَ به، لكن أحياناً يفضي الفعل المشروع إلى مآل لم يقصده المكلف، كأن يفضي تطبيق الحكم الأصلي على الفعل دون اعتبارٍ لما يحتف به إلى مناقضة مقاصد التشريع، فيؤدي الفعل المتضمن لمصلحة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، أو يؤدي الفعل المتضمن للمفسدة إلى مصلحة راجحة عليها، ومعلوم أن مناقضة قصد التشريع باطل؛ لعدم حصول مقصود الشارع في الفعل، فالشارع لم يشرع الأحكام ليكون مآلها مناقضاً لمقاصده.

فاعتبار مآلات الأفعال يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة في الأفعال ووقوعها موافقة لقصد الشارع وعدم مناقضته من حيث القصد أو المآل، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع وفوات المصالح المقصودة شرعاً، أو يفضي إلى حدوث مفاسد، وهذا ينافي العدل والمصلحة التي جاءت الشريعة بتحقيقهما، فاعتبار المآلات هو التفات إلى المقاصد والمصالح التي تؤول إليها الأفعال، فمتى كان الفعل مفضياً إلى مصلحة، أو تحولت مفسدته إلى مصلحة راجحة كان مشروعاً ومطلوباً، ومتى كان الفعل مفضياً إلى مفسدة، أو تحولت مصلحته إلى مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته صار منهياً عنه.

فتبين بذلك أن اعتبار المآلات جارٍ على وفق مقاصد الشريعة، وبهذا تظهر صلة اعتبار المآلات بمقاصد التشريع أنها جزءٌ من علم المقاصد ومتفرعة عنها، وأنها تعد قاعدة مقاصدية، فباعتبار المآلات يتحقق من كون الفعل موافقاً أو مناقضاً لمقاصد الشرع بالنظر فيما يؤول إليه الفعل عند وقوعه ومدى موافقته لمقاصد التشريع، بل لا يمكن أن تعرف المآلات إلا بمعرفة مقاصد التشريع، وهذه الصلة تفسر اقتران ذكر مآلات الأفعال كثيراً بعلم المقاصد، بل إن القواعد الأصولية المآلية هي قواعد مقاصدية.

الفصل الثاني

أنواع مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

المبحث الأول: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

المبحث الثاني: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

المبحث الثالث: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

المبحث الرابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

المبحث الخامس: أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها.

المبحث السادس: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

المبحث السابع: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

المبحث الثامن: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.

تمهيد

تتنوع مآلات الأفعال إلى أنواع عدة باعتبارات مختلفة، ونظراً لشدة علاقة المآلات وصلتها بسد الذرائع وبمقاصد التشريع كانت المآلات تتقارب معها كثيراً في بعض التقاسيم والأنواع، فبعض أنواع المآلات مستفاد من أنواع الذرائع، والبعض الآخر مستفاد من خلال النظر في شواهد المآلات وأمثلتها حيث تبين أن مآلات الأفعال تنقسم من حيث الاعتبارات الآتية:

أولاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها.

ثانياً: أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف.

ثالثاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير.

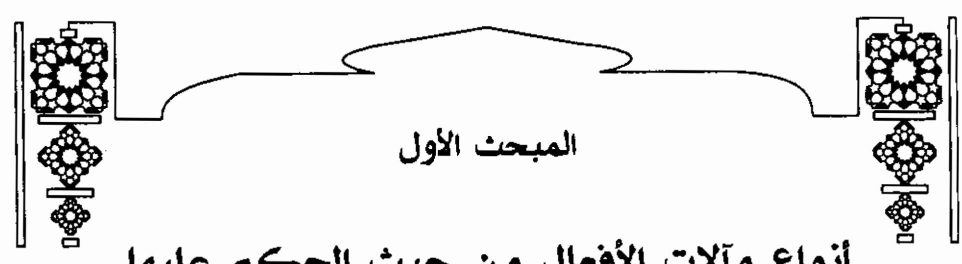
رابعاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع.

خامساً: أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها.

سادساً: أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها.

سابعاً: أنواع مآلات الأفعال من حيث العموم والخصوص.

ثامناً: أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء.



المبحث الأول

أنواع مآلات الأفعال من حيث الحكم عليها

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها إلى قسمين:

أولاً: مآلات مطلوبة:

وهي نتائج الأفعال التي تفضي إلى مصلحة.

ومن أمثلة ذلك: قتل الجماعة بالواحد فإنه يؤول إلى مصلحة حفظ الأنفس(١)، وكدفع مال للكفار إذا كان يفضي إلى مصلحة تخليص الأسرى المسلمين من أيديهم وسلامتهم من الفتنة في الدين(٢)، وكجواز تشريح جثث الموتى بغرض التحقق من دعوى جنائية أو من أمراض وبائية؛ لأنه يؤول إلى تحقيق مصالح في مجال الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية(٣).

فهذه المآلات مطلوبة؛ لأنها تؤول إلى مصلحة، والشريعة تهدف إلى استجلاب المصالح، غير أن طلب الفعل يتفاوت بين الوجوب أو الندب أو الإباحة تبعاً لتفاوت المصلحة التي يؤول إليها الفعل، كما تتفاوت درجة المصلحة التي يؤول إليها الفعل من كونها مصلحة ضرورية، أو مصلحة حاجية، أو مصلحة تحسينية.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧؛ وبداية المجتهد ٢/ ٧١٠؛ والأم ٦/ ٢٣.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ والمهذب ٢/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٤٧)؛ وتاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

ثانياً: مآلات ممنوعة:

وهي نتائج الأفعال التي تفضي إلى مفسدة.

ومن أمثلة ذلك: النهي عن سب آلهة الكفار لأنه يفضي إلى مفسدة سب الله ﷻ، وككراهة بعض الفقهاء أن تعاد صلاة الجماعة في المسجد لما يؤول إليه من مفسدة اختلاف القلوب، وحصول العداوة والبغضاء، والتهاون في الحضور إلى الصلاة[1].

فهذه الأفعال لما كانت تفضي إلى مفسدة وقد جاء الشرع بدرء المفاسد نُهي عنها ويتفاوت حكم النهي بين التحريم والكراهة تبعاً لتفاوت المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/١٣٥؛ والأم ١/١٥٤؛ والمهذب ١/٩٥.



المبحث الثاني

أنواع مآلات الأفعال من حيث قصد المكلف

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث كونها مقصودة للمكلف أو غير مقصودة إلى قسمين:

أولاً: مآلات مقصودة:

وهي نتائج الأفعال التي قصدها المكلف من الفعل.

ومن أمثلة ذلك: بيع العينة لمن قصد به التحايل على الربا، وكمن يهب ماله بقصد الفرار من دفع الزكاة، وكمن يدفع مالاً لكافر بقصد تخليص الأسير المسلم.

فهذا المآل الذي أفضى إليه الفعل قصده المكلف عند مباشرته للفعل غير أن ما يقصده المكلف بالفعل قد يكون موافقاً للشرع، وقد يكون مخالفاً.

ثانياً: مآلات غير مقصودة:

وهي النتائج المترتبة على الأفعال التي لم يقصد المكلف وقوعها، ومن أمثلة ذلك: سب آلهة الكفار الذي يؤول إلى سب الله ﷻ مع أن المكلف ربما لم يقصد وقوع هذا المآل، وكحفر بئر في طريق عام فإنه قد يؤول إلى وقوع أحد به وهلاكه مع أن من حفره لم يقصد ذلك.

فهذه المآلات لم يقصدها المكلف عند مباشرة الفعل، ويترتب الحكم على ما آل إليه الفعل حتى لو كان قصد المكلف بالفعل صحيحاً، فإذا كان الفعل يفضي إلى مفسدة فإنه يُمنع سواء أكان المآل مقصوداً للمكلف أم غير مقصود؛ لأن المآل الفاسد مناقض لقصد الشارع، لكن إذا كان المآل الفاسد مقصوداً للمكلف يكون صاحبه آثماً؛ لمخالفة قصد المكلف في الفعل لقصد

الشارع، وهذا واضح في التحيل على إسقاط الأحكام الشرعية.

وإذا كان الفعل مفضياً إلى مصلحة فإنه يكون مطلوباً سواء أكان المآل مقصوداً أم غير مقصود لكن ما كان مآله مقصوداً للمكلف يكون أكثر ثواباً؛ لموافقة الفعل لمقصد الشارع قصداً ومآلاً.



المبحث الثالث

أنواع مآلات الأفعال من حيث التأثير

تنقسم مآلات الأفعال من حيث تأثيرها في الحكم على أفعال المكلفين إلى قسمين:

أولاً: مآلات مؤثرة:

وهي نتائج الأفعال التي تؤثر في الحكم على أفعال المكلفين، بمعنى أن يكون الحكم على فعل المكلف مترتباً على النتيجة التي يؤول إليها الفعل؛ كقتل الجماعة بالواحد فقد شرع نظراً لما يؤول إليه من حفظ النفس لئلا يكون قتل الجماعة ذريعة إلى قتل الأنفس بغير حق، وكتحريم تصرف الإنسان في ملكه بما يضر بجاره؛ كأن يفتح نافذة تطل على جاره فإنه يمنع نظراً لما يؤول إليه من الضرر(١).

فهذا المآلات قد أثَّرت في الحكم على أفعال المكلفين، فكان الحكم على الفعل مبنياً عليها، وذلك لكونها تفضي إلى مآلاتها كثيراً أو غالباً.

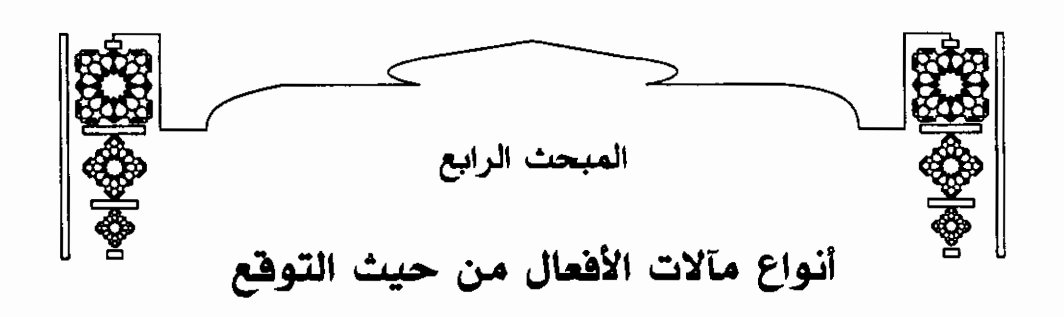
ثانياً: مآلات غير مؤثرة:

وهي نتائج الأفعال التي لا تؤثر في الحكم على أفعال المكلفين، بمعنى أن النتيجة التي يؤول إليها فعل المكلف لا تأثير لها في الحكم على الفعل كبيع العنب مع أن ذلك قد يفضي إلى أن يتخذ خمراً، وكأكل بعض الأغذية التي غالباً لا تضر مع أنها قد تفضي إلى تضرر البعض بأكلها.

---

(١) ينظر: المدونة ٦/١٩٧

فهذه المآلات لم تؤثر في الحكم على الفعل، لندرة وقوعها، لكن متى تحقق من وقوعها أو غلب على الظن ذلك اعتبرت، وأصبحت مؤثرة في الحكم؛ كبيع العنب للخمار الذي يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً.



المبحث الرابع

أنواع مآلات الأفعال من حيث التوقع

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث توقع وقوعها أو عدم وقوعها إلى قسمين:

أولاً: مآلات متوقعة:

وهي النتائج التي يتوقع ترتبها على الأفعال.

بمعنى أن ينظر إلى ما قد يترتب عن الفعل من نتائج قبل وقوعها، ويبنى عليها في إصدار الحكم الشرعي، كمنع عمر بن الخطاب ﷺ الصحابة من التزوج بالكتابيات نظراً لما يؤول إليه من افتتان المسلمات بانصراف الرجال عنهن، وكإجازة الفقهاء قتل المسلمين إذا تترس الكفار بهم نظراً لما يفضي إليه ترك قتالهم من قتل عامة المسلمين[1]، وكتحريم بيع العنب لمن يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً لئلا يفضي ذلك إلى اتخاذه خمراً[2]، وكجواز التيمم لواجد الماء اليسير إذا كان في مفازة وغلب على ظنه عدم وجود ماء فيها وخشي على نفسه الهلاك[3].

وهذا المقصود بالنظر في مآلات الأفعال بأن تعتبر المآلات المتوقع حصولها قبل أن تقع، فتسد ذرائع المفاسد قبل وقوعها ويمنع التسبب في حدوثها وتستجلب المصالح المتوقعة كي تقع أفعال المكلفين موافقة لمقاصد الشريعة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٠١؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والأم ٧/ ٣٥٠؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢.

(٢) ينظر: الكافي ص٣٢٨؛ والأم ٣/ ٧٤.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ١/ ٣٤٣.

ثانياً: مآلات واقعة:

وهي النتائج التي ترتبت على الأفعال.

بمعنى أن تكون النتيجة المترتبة عن فعل المكلف واقعة بالفعل، فيعمل المجتهد حينئذ على رفعها وإزالتها، وترتيب آثارها عليها؛ كأن يفعل الإنسان ما يباح له فعله ثم ينتج عن ذلك الفعل وقوع ضرر على غيره، كأن يحفر بئراً في أرضه بالقرب من جاره فيذهب ماء عين جاره، أو فتح نافذة في داره فأدَّت إلى كشف عورة جاره، أو بنى تنوراً في بيته للخبز فآذى جيرانه.

فهذه النتائج واقعة وقد ترتبت عن أفعال مباحة في الأصل لكن نتج عنها ضرر، والضرر محرم في الشريعة، فالمآل الفاسد إذا وقع تتعين إزالته ودفعه، ويُعمل على منع استمراريته، وترتيب الآثار المبنية عليه من الضمان، والتعويض، والإثم، والجزاء، وغيرها، فالمفسدة إذا وقعت تعالج بالطرق المشروعة، وهذه المآلات لا يشملها موضوع البحث لأنها واقعة، والبحث إنما يتعلق بالمآلات المتوقعة من أجل دفعها قبل وقوعها، وأما المآلات الواقعة فيعمل المجتهد على دفعها ورفعها بالطرق الشرعية.



المبحث الخامس

أنواع مآلات الأفعال من حيث وقوعها

تنقسم مآلات أفعال المكلفين من حيث وقوعها إلى أربعة أقسام، ويختلف حكمها تبعاً لذلك، فمنها ما يقطع بوقوعه، وما يغلب وقوعه، وما يكثر وقوعه، وما يندر وقوعه[(١)].

أولاً: مآلات يقطع بوقوعها:

وهي النتائج التي يقطع بترتبها على الأفعال.

مثل: حفر بئر في طريق عامٍ يقطع بوقوع أحدٍ فيه، ووضع السُّم في الطعام مما يقطع بتضرر آكله[(٢)]، وإنقاذ غريق لمن قدر على إنقاذه والذي يقطع بحياته وسلامته من الهلاك بإنقاذه.

حكمها: المآلات التي يقطع بوقوعها يجب اعتبارها بالإجماع[(٣)]، فإن قطع بإفضائها إلى مفسدة مُنِعَ الفعل نظراً لما يؤول إليه من المفسدة، وإن قطع

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩؛ وينظر أيضاً في تقسيم الأصوليين لسد الذرائع في: الفروق للقرافي ٢/ ٣٢ و٣/ ٢٦٦؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/ ١٧٢؛ وتقريب الوصول ص٤١٦ ـ ٤١٧؛ والبحر المحيط ٦/ ٨٥؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٧.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ والموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٣) نقل الإجماع القرافي في الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ وتبعه ابن جزي في تقريب الوصول ص٤١٦؛ وينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٦؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٦. ولا يقدح في دعوى الإجماع إنكار الشافعية والظاهرية لسد الذرائع؛ لأن ما قطع بتحققه من المآلات خارج عن محل النزاع وإنما وقع الاختلاف في تسميته، فالشافعية يعتبرونه من باب الوسائل كما في الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ والظاهرية يعتبرونه من باب التعاون على الإثم والعدوان كما في المحلى ٧/ ٥٢٢.

بإفضائها إلى مصلحة وجب اعتبارها أو ندب تبعاً لنوع المصلحة.

ثانياً: مآلات يغلب وقوعها:

وهي النتائج التي يغلب على الظن ترتبها على الأفعال غالباً.

مثل: بيع السلاح زمن الفتنة، وبيع العنب للخمَّار[1].

حكمها: نقل القرافي الإجماع على اعتبار المآلات التي يغلب على الظن وقوعها، فقال ممثلاً لما أجمع العلماء على اعتباره: «كحفر الآبار في طريق المسلمين إذا عُلِم وقوعهم فيها أو ظُنَّ، وإلقاء السُّم في أطعمتهم إذا عُلِم أو ظُنَّ أنهم يأكلونها»[2]، فجعل القرافي ما يغلب على الظن في حكم ما يقطع بتحققه، وذكر الشاطبي احتمال وجود خلاف في اعتبارها[3]، وبنى المسألة على قاعدة شرعية، وهي جريان الظن مجرى العلم[4]، وهذه القاعدة متقررة في الشريعة، يقول العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً فهذا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال»[5]، ويقول الشاطبي: «فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي»[6]، وقد نصَّ الفقهاء على أن إقامة الأكثر مقام الكل أصلٌ في الشريعة، وأن معظم الشيء يقوم مقام كله[7].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٢) الفروق ٣/ ٢٦٦؛ وسبقه أيضاً القرطبي فلم يذكر خلافاً في المسألة كما في البحر المحيط ٦/ ٨٢؛ ونقل الإجماع أيضاً شلبي في أصول الفقه ص٣٠٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٥) قواعد الأحكام ص٧٦. وقد نقل السنوسي في اعتبار المآلات ص٢٩ خلاف الشافعية في اعتبار هذه المآلات لكن ما ذكره العز بن عبد السلام يدل على عدم خلاف الشافعية فيها، وعليه فلا يصح نقل الخلاف عنهم، وإنما اشتهر خلاف الشافعية في المآلات التي يكثر وقوعها كما سيأتي.

(٦) الموافقات ٢/ ٣٦٤.

(٧) ينظر: المقنع في شرح مختصر الخرقي للبنا ٢/ ٧٤٠؛ والمبسوط ١٦/ ١٠٠؛ وتبيين الحقائق ٥/ ٢١١؛ وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٤٥؛ والمنثور في القواعد ٢/ ٢٧٩.

وعلى هذا فما نُقِلَ من خلاف في المسألة فهو خلاف ضعيف، ومن نقل الإجماع لم يعتبر الخلاف، ولذلك يرى بعض الأصوليين أنه لم يقع خلاف بالفعل[1]، والذين خالفوا في هذه المسألة هم الظاهرية الذين لا يعتدون بالمآلات[2] إلا ما يقطع بتحقق وقوعه[3]، وبعض الحنفية الذين ورد عنهم التفريق بين ما قامت المعصية فيه بعينه؛ كبيع السلاح في الحرب فيكره؛ لكونه إعانة لهم على فعل المعصية، وبين ما لم تقم المعصية فيه بعينه؛ كبيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً، فلا يكره[4]، خلافاً لأبي يوسف، ومحمد بن الحسن فقد نصَّا على كراهة بيع العصير لمن يُعلم أنه يتخذه خمراً[5]، ويقصدان بالكراهة التحريم[6].

والراجح هو اعتبار المآلات التي يغلب على الظن وقوعها[7]، يدل على ذلك:

١ - أن الظن في الأحكام العملية جارٍ في الشريعة مجرى العلم في العمل به - كما سبق -، يقول الغزالي: «قد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام الحدث[8]،

---

(١) ينظر: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمود حامد عثمان ص١٢٢.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/١٩١.

(٣) ينظر: المحلى لابن حزم ٧/ ٥٢٢.

(٤) ينظر: الهداية شرح البداية ٤/٣٧٨؛ وبدائع الصنائع ٧/١٤٢؛ والبحر الرائق ٥/ ١٥٤ و٨/ ٢٣٠؛ وشرح فتح القدير ٥/ ٤٦١؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٦٠.

(٥) ينظر: الهداية ٤/٣٧٨؛ والمبسوط ٢٤/٢٦.

(٦) نُصَّ على التحريم في الدر المختار ٤/٢٦٨؛ ويؤيد ذلك كلام ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٣٣: «وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام»، وعليه فأكثر الحنفية يرون التحريم لأنه من التعاون على الإثم.

(٧) ينظر: بيان الدليل لابن تيمية ص٢٥٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٨) يشير إلى قول صفوان بن معسل: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم)، رواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١/ ١٥٣، =

والعينان وكاء السَّه[1] فإذا نامت العينان استطلق الهواء، ثم سواء استطلق أو لم يستطلق ثبت حكم الحدث ووجب الوضوء. . .، وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل وهو البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم في إيجاب العدة وهو الوطء، ولو ذهبنا نستقصي نظائر ذلك لسَّودنا به أوراقاً ولم نذكر منه إلا أطرافاً وآحاداً»[2].

٢ ـ أنه ورد في الشريعة النهي عن مآلات يكثر وقوعها؛ كالنهي عن سب آلهة الكفار؛ لأنه يفضي كثيراً إلى سب الله ﷻ، وكنهي النبي ﷺ عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة لقول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه، وهذا يقع كثيراً، فإذا اعتبرت الشريعة هذه الأحكام لكثرة وقوعها، فاعتبار ما يغلب على الظن وقوعه من باب أولى.

٣ ـ أن في عدم اعتبار المآل الذي يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة تعاونٌ على الإثم والعدوان، وقد نهي عن ذلك[3].

ثالثاً: مآلات يكثر وقوعها:

وهي النتائج التي يكثر ترتبها على الأفعال كثرة لا تبلغ مبلغ الغالب.

مثل: بيوع الآجال[4] فإنها تفضي كثيراً إلى الربا، وكحكم القاضي بعلمه

= رقم (٩٦)؛ ورواه النسائي في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الغائط ١/ ٩٨، رقم (١٥٩)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم ١/ ١٦١، رقم (٤٧٨)؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٤٠.

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ: (وكاء السَّه العينان، فمن نام فليتوضأ)؛ والحديث رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من النوم ١/ ١٤٠، رقم (٢٠٣)؛ ورواه الترمذي في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم ١/ ١٦١، رقم (٤٧٧)؛ ورواه أحمد في المسند ٢/ ٢٧٧، رقم (٨٨٧)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٦٤.

(٢) شفاء الغليل ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨ ـ ٦٣٩.

(٤) بيوع الآجال: هي بيوع السلف، ولها صور كثيرة عند المالكية، ويدخل فيها بيع =

فإنه قد يفضي إلى الجور في الحكم[1].

وقد ذكر الشاطبي أنها موضع نظر والتباس[2]، وهي كذلك، وقبل ذكر الخلاف أشير إلى محل الوفاق فيها.

تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على اعتبار المآلات التي يكثر وقوعها في حالتين[3]:

الحال الأولى: إذا ظهر القصد في الفعل إلى المآل الممنوع؛ لأنه يكون من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.

الحال الثانية: ما ورد النص باعتباره من المآلات التي يكثر وقوعها؛ كالنهي عن سب الأصنام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، والنهي عن سب والدي الرجل في قوله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه). قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه. قال: (يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[4]، والنهي عن سفر المرأة بلا محرم في قوله ﷺ: (لا تسافرن امرأةٌ إلا ومعها محرم)[5].

= العينة، وصورتها أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا البيع يؤدي إلى سلف خمسين في مائة إلى أجل وهذا لا يجوز. ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٣٩.

(١) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦٢٩.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٩.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٧.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه ص١١٥٨، رقم (٥٩٧٣). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها ١/ ٩٢، رقم (٩٠).

(٥) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له، رقم (٣٠٠٦) ص٥٧٥. ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١)، ٢/ ٩٧٨.

فنهي عن هذه الأفعال لكثرة وقوعها، ومحل الخلاف بين الفقهاء في المآل الذي يكثر وقوعه إذا لم يظهر القصد إليه، فهل يعتبر مآل الفعل فيمنع أو لا يعتبر المآل فلا يمنع الفعل، فقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: اعتبار المآل إذا كثر وقوعه، وقال بهذا المالكية[1]، والحنابلة[2].

القول الثاني: عدم اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه، وقال بهذا الحنفية[3] والشافعية[4].

ومما استدل به من يرى اعتبار المآل إذا كثر وقوعه ما يأتي:

الأول: كثرة وقوع الفعل في الوجود، وهذا مجال لقصد إيقاعه، فوجب أن يعتبر مآل الفعل كما لو كان القصد ظاهراً[5]؛ لئلا يكون الفعل ذريعة إلى المآل الفاسد أو يؤول فعله مرة بغير قصد إلى أن يقصده مرةً أخرى، أو يؤول فعله إلى اعتقاد حلِّ الفعل من غير اعتبار للقصد، كما ذكر ذلك ابن تيمية في تعليل تحريم بيع العينة فقال: «لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة فيسدُّ هذا الباب؛ لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة على أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه»[6].

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٢٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤؛ والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والتحبير شرح التحرير ٨/ ٣٨٣١؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٤؛ والمدخل لابن بدران ص١٤٨.

(٣) ينظر: مختصر الطحاوي ص٢٨٠؛ وبداية المبتدي ٤/ ٣٧٨ مع الهداية؛ وإحكام الفصول للباجي ص٥٦٨؛ والموافقات ٣/ ٢٧٠؛ والتحبير شرح التحرير ٨/ ٣٨٣١.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٤٠.

(٦) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٥.

الثاني: أن الشريعة جاءت باعتبار ما يكثر وقوعه في الأحكام، ومن ذلك: النهي عن الخلوة بالمرأة، وعن سفر المرأة بلا محرم، وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، والنهي عن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين، والنهي عن عقد النكاح للمُحْرِم، فقد نهى الشارع عن هذه الأفعال؛ لأن مآلاتها كثيرة الوقوع، بل قد يُعلل الحكم بعلة مع كون فواتها كثيراً؛ كحد الخمر فإنه مشروع للإزدجار، وهذا كثيرٌ لا غالب ومع ذلك فإن هذه العلة معتبرة، فإذا كانت الكثرة معتبرة في التشريع فلا مانع من اعتبارها في أفعال المكلفين[1].

وأما من لم يعتبر المآل الذي يكثر وقوعه فيحتج بأن العلم والظن بوقوع المآل منتفٍ، وليس إلا مجرد احتمال الوقوع، ولا يصح أن يُبنى على الاحتمال في الحكم، فيبقى الفعل على حكمه الأصلي[2].

وأجيب عن ذلك بأن كثرة وقوع الفعل في الواقع يكشف عن قصد إيقاعه، إذ إن القصد من الأمور الباطنة، وكثرة الوقوع يدل على قصد وقوع الفعل، فيجب اعتبار ما يكثر وقوعه.

فيترجح بذلك القول باعتبار المآل الذي يكثر وقوعه؛ لأن الكثرة معتبرة في الشريعة، ولأنها مجال لقصد المكلف.

ويرجع سبب اختلاف الأصوليين في اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه إلى اختلافهم في الحكم بالتهمة على من لم يظهر منه قصد المآل الفاسد، فمن يعتبر المآل يحكم بالتهمة بسبب كثرة وقوع الفعل، ويعتبرها دالة على القصد إلى المآل الفاسد، ومن نصوصهم الدالة على ذلك:

يقول المقّري[3]: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات

---

(١) الموافقات ٢/٦٤١ ـ ٦٤٢؛ وينظر: إحكام الفصول للباجي ص٥٧١.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٩ ـ ٦٤٠.

(٣) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المَقَّري، نسبة إلى قرية «مقّرة» في أفريقيا، ولد بتلمسان، كان فقيهاً أصولياً أديباً، ومن مؤلفاته: القواعد، وعمل من =

الآجال، والربا»[1]، ويقول ابن جزي[2]: «ولأن المتعاقدين يُتَّهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل وأن السلعة واسطة لإظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[3].

ويقول الحطاب[4]: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[5].

ويقول الدردير[6]: «ومُنِع عند مالك ومن تبعه ـ أي: بيوع الآجال ـ «للتهمة» أي: لأجل ظن قصد ما مُنع شرعاً، «سداً للذريعة» أي: بيع جائز في الظاهر «كثر قصده» أي: قصد الناس له للتوصل إلى الربا»[7].

= طبَّ لمن حبَّ، وتوفي سنة ٧٥٨هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ١٩٣؛ وشجرة النور الزكية ص٢٢٧.

(١) القواعد ١/ ١٤٦.

(٢) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزيّ الكلبي الغرناطي، ولد سنة ٦٩٣هـ، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً وأديباً، وتوفي سنة ٧٤١هـ، ومن مؤلفاته: تقريب الوصول إلى علم الأصول، والقوانين الفقهية. ينظر: الديباج المذهب ص٣٨٨؛ والأعلام ٥/ ٣٢٥.

(٣) القوانين الفقهية ص٢٧٥.

(٤) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحيم بن حسين الرعيني المالكي المعروف بالحطاب، كان فقيهاً وأصولياً، ولد سنة ٩٠٢هـ، أصله من المغرب وولد واشتهر بمكة، وتوفي بطرابلس بالمغرب سنة ٩٥٤هـ. ومن مؤلفاته المطبوعة: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، وقرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٢٤٢؛ وشجرة النور الزكية ص٢٦٩؛ والأعلام ٧/ ٢٨٦.

(٥) مواهب الجليل ٤/ ٣٩٠.

(٦) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي المصري الأزهري الشهير بالدردير، ولد سنة ١١٢٧هـ، وتولى الإفتاء بمصر، وتوفي سنة١٢٠١هـ، ومن مؤلفاته: أقرب المسالك؛ والشرح الكبير على مختصر خليل. ينظر: هدية العارفين ١/ ١٨١؛ وشجرة النور ص٣٥٩؛ ومعجم المؤلفين ٢/ ٦٧.

(٧) الشرح الكبير ٣/ ٧٦. وينظر: مختصر خليل ص١٧٧.

وأما من لم يعتبر المآل الذي يكثر وقوعه فإنه يحكم بالظاهر، ولا يتَّهم من لم يظهر منه قصد إلى مآل الفعل الفاسد[1].

يقول الشافعي: «أصل ما أذهبُ إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمةٍ ولا بعادةٍ بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أُظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[2].

ويقول: «لا يفسد عقدٌ أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقال هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بقصد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع»[3].

فنص الشافعي على عدم اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه ما لم يظهر ما يدل عليه ولعل هذا مراد الشاطبي حينما قال: «إن الشافعي عارض هنا لمعارضة دليل آخر رجح عنده على غيره فترك العمل بالمآل هنا»[4]، ولا يعني هذا أن الشافعية لا يعتبرون المآلات، بل إن كلا أصحاب القولين قد بنى قوله على اعتبار المآلات، فقد اعتبر المالكية كثرة وقوع الفعل قرينة للقصد الفاسد

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٨.

(٢) الأم ٣/ ٧٤.

(٣) الأم ٧/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٤) ينظر: الموافقات٣/ ٢٧١.

من أجل الحفاظ على مقاصد الشريعة من العبث والتحيل؛ لأن الغالب على هذه العقود التذرع بها إلى منافاة قصد الشارع، وبنى الشافعية إنكارهم على اعتبار المصلحة التي يؤول إليها الفعل وهي المحافظة على استقرار المعاملات بضبط العقود والمعاملات بالصيغ التعاقدية، فإن الإرادة الباطنية من السرائر الخفية التي لا يطلع على حقيقتها إلا الله ﷻ[1].

وتظهر ثمرة الخلاف في بعض الفروع الفقهية، ومن ذلك من يتصرف بماله بهبة أو غيرها قبل تمام الحول، فعند المالكية والحنابلة[2] لا تسقط عنه الزكاة، وعند الحنفية والشافعية تسقط عنه الزكاة[3].

رابعاً: مآلات نادرة الوقوع:

وهي النتائج التي يندر ترتبها على الأفعال.

مثل: أكل الأغذية التي لا تضر أحداً في الغالب لكن قد تضر في النادر، وكحفر بئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه[4]، وكالمنع من زراعة العنب؛ لئلا تؤول زراعته إلى شرب الخمر[5].

حكمه: المآل النادر الوقوع غير معتبر بالإجماع[6]، يدل عل ذلك ما يأتي:

الأول: أن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في إنخرامها، إذ لا توجد عادةً مصلحة خالصة عن مفسدة.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٧.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى ١/٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/٢٧٠؛ والمغني ٤/١٣٦؛ والمبدع ٢/٣٠٥.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/١٧٨؛ والأم للشافعي ٢/٢٤؛ والتنبيه للشيرازي ص٥٨.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/٦٢٩.

(٥) ينظر: الفروق ٢/٣٢.

(٦) ينظر: الفروق للقرافي ٢/٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ وقواعد الأحكام ١/٧٦؛ والموافقات ٢/٦٣٧.

الثاني: أن الشريعة مبنية على عدم اعتبار ما يندر وقوعه، فمثلاً القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج تقبل مع إمكان الكذب فيها والوهم والغلط، وخبر الواحد يقبل مع كونه يحتمل الخطأ[1].

الثالث: أن في اعتبار المآلات التي يندر وقوعها حرج كبير وتعطيلٌ لمصالح الناس؛ لأن أكثر أفعال المكلفين قابلة للإفضاء إلى محرم في النادر، فلو اعتبرت لوقع الناس في حرجٍ كبير[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨.

(٢) ينظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية للبرهاني ص٢٣٣.



المبحث السادس

أنواع مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها

تنقسم مآلات الأفعال من حيث زمن وقوعها إلى قسمين:

أولاً: مآلات قريبة الوقوع:

وهي النتائج التي تقع بعد وقوع الفعل مباشرة.

ومن أمثلة ذلك: الاغتسال بالماء البارد في الأيام الباردة فإنه يفضي إلى ضرر، وكصوم المريض فإنه يؤول إلى تأخر برئه، وكأكل من خشي على نفسه الهلكة من الميتة فإن ذلك يفضي إلى مصلحة بقاء نفسه.

ثانياً: مآلات بعيدة الوقوع:

وهي النتائج التي تقع بعد صدور الفعل بزمن.

ويتفاوت مدى الزمن الذي يقع به المآل، وكثيراً ما يقع هذا النوع في المآلات التي يفضي وقوع الفعل إلى تتابع الناس على فعله، فيؤول ذلك إلى حدوث مفسدة، كالزواج بالكتابيات المفضي إلى انصراف الرجال عن المسلمات، أو يفضي الفعل إلى مفسدة بعد زمن، كالمنع من الصلاة عند المقابر، لئلا يفضي إلى عبادتها، أو التشديد على النفس المفضي إلى السأم والملل والنفور، والنظر في المآل البعيد الوقوع وإدراكه هو من خاصة العالم الفطن، وقلَّ من يتفطن لذلك ويتنبه له.



المبحث السابع

أنواع مآلات الأفعال
من حيث العموم والخصوص

تنقسم مآلات الأفعال من حيث كونها عامة أو خاصة إلى قسمين:

أولاً: مآلات عامة:

ويقصد بها نتائج الأفعال التي يكون مآلها عاماً على جميع الناس أو أغلبهم.

ومن أمثلة ذلك: الفتوى بجواز عقد الهدنة مع الكفار إذا خيف على المسلمين الهلاك، فإن مآل الفعل وهو وقوع المصلحة يعم جميع المسلمين، وكالقول بتضمين الصناع نظراً لما يؤول إليه ذلك من الحفاظ على مصالح الناس وأموالهم، فهذا المآل غالب لكونه يختص بالصناع.

ثانياً: مآلات خاصة:

وهي نتائج الأفعال التي يكون مآلها خاصاً بآحاد الناس.

ومن أمثلة ذلك: جواز أكل الميتة للمضطر، فإن ما يؤول إليه الفعل من مصلحة يختص بالمضطر فقط، وكمنع الجار من فتح نافذة تطل على جاره، فمآل الفعل يختص بالجار، وكدفع مال لشخص حتى لا يزني بامرأة فذلك يختص بها.

ومن ذلك فتوى بعض الفقهاء بأن عدة من تباعدت حيضتها تكون بالأشهر؛ لئلا يؤول ذلك إلى لحوق الضرر بها بأن تمكث سنين لم تنقضِ عدتها[1].

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ٥١٠؛ والمغني ١١/ ٢١٤.

فيعتبر المآل سواء كان عاماً أو خاصاً، فالشريعة جاءت بحفظ المصالح العامة والخاصة، لكن إذا تعارضا فإنه يقدم المآل العام على المآل الخاص تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، كجواز رمي المسلمين الذين تترس بهم الكفار حفظاً للمصلحة العامة، وكمنع الطبيب الجاهل حفظاً لمصلحة الناس العامة.



المبحث الثامن

أنواع مآلات الأفعال من حيث الظهور والخفاء

تبين بالنظر في المآلات أنها تنقسم من حيث ظهورها وخفائها إلى قسمين:

أولاً: مآلات ظاهرة:

وهي ما كانت النتيجة المترتبة على الفعل واضحة وجلية بحيث يعرفها أكثر الناس.

ومن أمثلة ذلك: أن حبس البول يفضي إلى ضرر في الجسم، وأن بناء مصنع في الأحياء السكنية يفضي إلى تضرر سكان الحي.

ثانياً: مآلات خفية:

وهي ما كانت النتيجة التي يفضي إليها الفعل غير واضحة عند أكثر الناس، وإنما تحتاج إلى دقة نظر.

ومن ذلك تنزيل الأحكام على المكلفين بما يناسب أحوالهم من الترخيص أو التشديد، وبهذا النوع يتمايز المجتهدون ويتفاوتون كثيراً عند تنزيل الأحكام على الوقائع، وعلى المكلفين بحسب أحوالهم.

الباب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل الخامس: موانع اعتبار مآلات الأفعال.

الفصل السادس: طرق كشف مآلات الأفعال.

الفصل الأول

أدلة اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من السنة النبوية.

المبحث الثالث: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من آثار الصحابة.

المبحث الرابع: أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل.

تمهيد

نظراً لكون قاعدة اعتبار مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية وترتبط بتعليل الأحكام فقد تعددت أدلة ثبوتها، فتبين من جراء استقراء الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية أن مآلات الأفعال معتبرة في التشريع، وأن الشارع قد رعاها عند صدور الأحكام جملةً وتفصيلاً، مما يدل على وجوب اعتبارها في الاجتهاد.

وقد تنوعت أدلة اعتبار مآلات الأفعال الواردة في القرآن والسنة من حيثيتين:

الأولى: من حيث التصريح بمآل الفعل وعدم التصريح، فتارة يرد التصريح بما يؤول إليه الفعل، وتارة لا يرد التصريح بالمآل، وإنما يُستنبط من الحكم لأن الأصل في الأحكام أنها معللة، وهذا هو الغالب.

الثانية: من حيث تنوع الأوجه المآلية التي بنيت عليها الأدلة والأحكام الشرعية فاستوعبت القواعد الأصولية المبنية على النظر في مآلات الأفعال.

وقد سرت في ذكر الأدلة أن أذكر المسلك ثم أذكر شواهده الدالة عليه مكتفياً بذكر الدليل مرة واحدة تحت أقرب المسالك الدالة عليه إذا كان الدليل يمكن دخوله تحت أكثر من مسلك.

وقد كثر ورود اعتبار المآلات في منع ما يؤول إلى الوقوع في محظور، مما يدل على شدة اعتناء الشارع بدفع المفاسد والمضار قبل وقوعها.

ويجدر التنبيه إلى أن مآل الفعل قد لا يكون منفرداً في إثبات الحكم، بل قد تنضم إليه علل وحكم أخرى أثَّرت في إثبات الحكم، ويكون اعتبار مآل

الفعل أحدها، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك عند الاستدلال على منع الذرائع حيث قال: «هذه الأحكام في بعضها حِكَمٌ أخرى غير ما ذكرناه من الذرائع، وإنما قصدنا أن الذرائع مما اعتبرها الشارع إما مفردة، أو مع غيرها»[1].

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٧.



المبحث الأول

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم

وفيه ثمانية مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع اعتباراً لما يؤول إليه.

المسلك السادس: تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة.

المسلك السابع: مراعاة مآل الفعل.

المسلك الثامن: تسمية الشيء بما يؤول إليه.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية وضعت لمصالح العباد[1]، وأن الله ﷻ اعتبر المسببات عند تشريع الأسباب، وبيَّن الغايات والمصالح المقصودة من تشريع الأحكام، وهذا يدل على أن المآلات معتبرة في أصل مشروعية الأحكام[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤.

يقول ابن تيمية: «إن الله ﷻ شرع أسباباً تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للإزدواج والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها، وغير ذلك»[1].

وقد ورد في القرآن تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها وبيان أثر الفعل والعاقبة التي يؤول إليها، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١].

وجه الاستشهاد: بيَّن الله ﷻ أن عبادته ﷻ تؤدي إلى التقوى[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ جعل القصاص الذي هو موت حياةً باعتبار ما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفس، وارتداع الناس عن القتل[3].

يقول العز بن عبد السلام: «قتل الجاني مفسدة بتفويت حياته، لكنه جاز لما فيه من حفظ حياة الناس على العموم»[4].

ويقول الشوكاني[5]: «هذا نوع من البلاغة بليغ، وجنس من الفصاحة

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٣١.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤؛ والتفسير الكبير للرازي ٢/ ١٠١.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ١/ ٩٢؛ وشفاء الغليل للغزالي ص١٦١؛ والتفسير الكبير للرازي ٥/ ٥٦؛ ومجموع الفتاوى ١٤/ ٧٩؛ والتفسير القيم لابن القيم ص١٤٣؛ وتيسير الكريم الرحمٰن للسعدي ١/ ١٤١.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٨٧.

(٥) أبو علي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني نسبة إلى قرية شوكان، ولد بها سنة ١١٧٣هـ، ونشأ باليمن، وتفقه على مذهب الزيدية ولم يتقيد به، ومن =

رفيع، فإنه جعل القصاص الذي هو موت حياةً باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضاً إبقاءً على أنفسهم واستدامة لحياتهم، وجعل هذا الخطاب موجهاً إلى أولي الألباب؛ لأنهم هم الذين ينظرون في العواقب ويتحامون ما فيه الضرر الآجل، وأما من كان مصاباً بالحمق والطيش والخفة فإنه لا ينظر عند سورة غضبه وغليان مراجل طيشه إلى عاقبة، ولا يفكر في أمرٍ مستقبل، ثم علل سبحانه هذا الحكم الذي شرعه لعباده بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: تتحامون القتل بالمحافظة على القصاص فيكون ذلك سبباً للتقوى»[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أرشد إلى مآل الصيام وأثره، وهو تحقيق التقوى لما فيه من إنكسار الشهوة[2].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نصَّ على مآل الإدلاء بالأموال إلى الحكام من أكل أموال الناس بالباطل، وتضييع حقوقهم[3].

الخامس: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦].

= مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، والقول المفيد من أدلة الاجتهاد والتقليد، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ونيل الأوطار، توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤؛ وهدية العارفين ٢/ ٣٦٥.

(١) فتح القدير للشوكاني ١/ ١٧٦.

(٢) ينظر: تفسير القرآن للعز بن عبد السلام ١/ ١٨٨؛ والتفسير الكبير للرازي ٥/ ٧٠.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٥/ ١١٨.

وجه الاستشهاد: بيَّن الله ﷻ أن الجهاد خيرٌ مع كراهية النفوس له وهذا باعتبار ما يؤول إليه، وأخبر أن النفس قد تحب شيئاً ومآله شرٌ لها، وقد أشار ابن القيم إلى ذلك لما تكلم عن حكم وأسرار هذه الآية فقال: «منها أنه لا أنفع له من امتثال أمر ربه وإن شق عليه في الابتداء؛ لأن عواقبه كلها خيرات ومسرات ولذات وأفراح، وإن كرهته نفسه فهو خيرٌ لها وأنفع، وكذلك لا شيء أضرَّ عليه من ارتكاب المنهي وإن هويته نفسه ومالت إليه وأن عواقبه كلها آلام وأحزان وشرور ومصائب وخاصَّة العاقل تحمل الألم اليسير لما يعقبه من اللذة العظيمة والخير الكثير واجتناب اللذة اليسيرة لما يعقبها من الألم العظيم والشر الطويل، فنظر الجاهل لا يجاوز المبادئ إلى غاياتها والعاقل الكيس دائماً ينظر إلى الغايات من وراء ستور مباديها»(١).

ويقول ابن تيمية: «فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس، لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء»(٢).

السادس: قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بيَّن العلة من الأمر بإعداد القوة وهو ما يؤول إليه من مصلحة تخويف الأعداء المانع من مباغتتهم(٣).

السابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

---

(١) التفسير القيم لابن القيم ص١٤٦.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٧٩.
(٣) ينظر: التفسير الكبير ١٥/١٨٥ ـ ١٨٦؛ وتيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان ٢/٢١٣.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر نساء النبي بالستر والحجاب ويشمل الخطاب غيرهن بعموم العلة[1]، لما يحققه ذلك من طهارة القلب وعدم الفتنة؛ لأن العين إذا لم ترَ لم يشتهِ القلب[2].

فهذه الشواهد تدل على اعتبار مآلات الأفعال على الجملة[3] حيث ربط الشارع فيها بين الأحكام ومقاصدها الشرعية مبيناً أن هذه المقاصد والنتائج العملية هي المقصودة من تشريع الحكم[4].

المسلك الثاني

منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور

جاء في القرآن منع بعض الأفعال نظراً لما تفضي إليه، فقد نهى الله ﷻ عن أفعالٍ لكونها تفضي إلى الوقوع في محظور، وقد يكون الفعل مشروعاً بأصله لتضمنه مصلحة لكن مآله غير مشروع فينهى عنه، وهذا يدل على اعتبار الشرع للمآلات، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن سب آلهة المشركين مع أن في ذلك مصلحة؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تزيد على مصلحة سبها وهي مقابلتهم ذلك بسب الله ﷻ[5]، يقول البيضاوي[6]: «كان المسلمون يسبونها

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي ٦/ ٥٨٤.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ٢٥/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٤) ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للكيلاني ص٣٦٤.

(٥) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٦؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩ و٤/ ٥٥٤؛ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٣؛ والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ٢/ ١٩١.

(٦) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي، وينسب إلى =

فنهوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله ﷻ، وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر»[1].

ويقول ابن القيم: «فحرم الله ﷻ سبَّ آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم الله ﷻ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى: أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز»[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ «راعنا» مع أنهم يقصدون بها الخير؛ لأنها ذريعة إلى سب النبي ﷺ حيث كانوا اليهود يخاطبون بها النبي ﷺ بقصد السبِّ والشتم[3]، يقول ابن رشد[4]: «فنهى ﷻ عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا وهي كلمة صحيحة معروفة في لغة العرب معناها أرعني سمعك وفرّغه لي لتعي قولي

= البيضاء في بلاد فارس وبها ولد، وكان قاضياً وفقيهاً وأصولياً ومفسراً ولغوياً، وتوفي سنة ٦٨٥هـ، وقيل ٦٩١هـ، ومن مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وأنوار التنزيل في أسرار التأويل. ينظر: شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢؛ وهدية العارفين ١/ ١٢٦؛ والفتح المبين ٢/ ٨٨.

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٣١٦.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١١٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥؛ والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٠؛ والإشارات الإلهية ١/ ٢٨٥.

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي القرطبي المالكي، المشهور بالجد، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، ومن مؤلفاته المطبوعة: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة، والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، توفي سنة ٥٢٠هـ. ينظر: السير ١٩/ ٥٠١؛ والديباج المذهب ص٣٧٣؛ وشجرة النور الزكية ص١٢٩.

وتفهم عني؛ لأنها كلمة سب عند اليهود، فكانت تسب بها النبي ﷺ في أنفسها فلما سمعوها من أصحاب النبي فرحوا بها واغتنموا أن يعلنوا بها للنبي ﷺ ويظهروا سبه فلا يلحقهم في إظهاره شيء، فأطلع الله ﷻ نبيه والمؤمنين على ذلك ونهى عن الكلمة؛ لئلا يكون ذريعة لليهود إلى سب النبي ﷺ»[1].

الثالث: قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسرا: ١١٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى رسوله ﷺ حينما كان في مكة عن الجهر بالقراءة في الصلاة؛ لما يؤول إليه ذلك من سب المشركين للقرآن ولمن جاء به عند سماعهم للقرآن[2]، فقد ذكر ابن جرير الطبري[3] بسنده عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: «نزلت على رسول الله ﷺ وهو مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع الصوت بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبُّوا القرآن ومن أنزله، ومن جاء به، فقال الله ﷻ لنبيه ﷺ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن»[4].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ منع النساء من الضرب بالأرجل مع أن

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٤٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٥؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥؛ وأسباب نزول القرآن للواحدي ص٣٠٣؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/ ٤٩٥.

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، ولد بطبرستان سنة ٢٢٤هـ، كان فقيهاً ومفسراً ومؤرخاً ومحدثاً وأصولياً ومقرئاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، واختلاف العلماء، وتهذيب الآثار، توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: الفهرست لابن النديم ص٣٨٥؛ والسير ١٤/ ٢٦٧؛ والبداية والنهاية ١١/ ١٧٣؛ وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٠.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٥/ ٢٣١.

ذلك جائزٌ في الأصل؛ لئلا يؤول الضرب بالأرجل إلى إثارة شهوة الرجال عند سماعهم صوت الخلخال[1].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ حرَّم خطبة المعتدة تصريحاً لئلا يؤول ذلك إلى استعجال المرأة بالإجابة فتكذب في انقضاء عدتها[2].

السادس: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ حرم نكاح أكثر من أربع زوجات؛ لما قد يؤول إليه ذلك من الجور بينهن في القسم، ويؤكد هذا المعنى قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ فهو نص في اعتبار المآل، وكذلك عند من يرى أن العلة هي ما يؤول إليه من كثرة المؤونة المفضية إلى أكل الحرام[3]، يقول العز بن عبد السلام: «تزوج الضرات بعقد أو عقود مفسدة؛ لما فيه من الإضرار بالزوجات، لكنه جاز أن تُضرَّ كل واحدة منهن بثلاث نظراً لمصالح الرجال وتحصيلاً لمقاصد النكاح، فإن خيف من الجور عليهن استحب الاقتصار على واحدة أو سرية دفعاً لما يتوقع من مفسدة الجور، وحرمت الزيادة على الأربع نظراً للنساء ودفعاً لمظان جور الرجال على الأزواج»[4].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وأحكام القرآن للجصاص١/ ٤٢٣.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وأحكام القرآن للكيا ٢/ ١٠٣.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٨١.

السابع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ منع من السؤال المباح عن الأشياء التي يؤول العلم بها إلى الإساءة والحزن[١]، يؤكد ذلك ما ورد في سبب نزول الآية[٢].

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ علق النهي عن الأكل من الشجرة بالقرب منها؛ لأن القربان يؤول إلى الأكل منها المحرم عليهما.

يقول ابن عطية[٣]: «إن الله ﷻ لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه العرب وهو القرب، وهذا مثال بيِّن في سد الذرائع»[٤].

ويقول البيضاوي: «تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات التناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه، وتنبيهاً على أن القرب من الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع»[٥].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ٣/ ٣٩٤؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٣٨٦ ـ ٣٨٧.
(٢) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي ص٢١٣.
(٣) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي، كان فقيهاً ومفسراً ونحوياً وأديباً، ولد سنة ٤٨٠هـ، ولي القضاء، ومن مؤلفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وتوفي سنة٥٤١هـ. ينظر: السير ١٩/ ٥٨٧؛ والديباج المذهب ص٢٧٥؛ وشجرة النور الزكية ص١٢٩.
(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص٧٧.
(٥) أنوار التنزيل ١/ ٥٤.

المسلك الثالث

منع الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور

ورد في القرآن منع الفعل المباح لمن قصد به التوصل إلى الفعل المحظور، فالله ﷻ إنما أباح تعاطي الأسباب لمن يقصد بها الصلاح[1]، وقد عاقب ﷻ من احتال على التوصل إلى الفعل الممنوع بالفعل المباح، وذلك تنزيلاً للسبب منزلة المسبب، مما يدل على تحريم الفعل المباح إذا قصد به التوصل إلى محظور، وهذا دال على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف: ١٦٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ ذم اليهود وعاقبهم على تذرعهم بحبس الصيد الذي يؤول إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم[2]، ولولا أن إيقاعهم للسبب بمنزلة إيقاع المسبَّب لما استحقوا سخط الله ﷻ ولعنته[3]، يقول ابن العربي[4]: «إنما حقيقة الصيد إخراج الحوت من الماء وتحصيله عند الصائد، فأما التحيل عليه إلى حين الصيد فهو سبب الصيد لا نفس الصيد، وسبب الشيء غير الشيء، إنما هو الذي يتوصل به إليه ويتوسل به في تحصيله، وهذا

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٣٩.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٤٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٥؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٣) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص١٣٤.

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي المعافري، من أهل إشبيلية، ولد سنة ٤٦٨هـ، كان مفسراً وأصولياً وفقيهاً، توفي سنة ٥٤٣هـ، ومن مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، وأحكام القرآن، وعارضة الأحوذي، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٩٦؛ والديباج المذهب ص٣٧٦.

الذي فعله أصحاب السبت»[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾ [القلم: ١٧ ـ ٢٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ عاقب أصحاب الجنة على جني الثمار في الفجر مع أن جذاذ النخل مباح في أي وقت، لقصدهم بذلك الفرار من الصدقة وحرمان الفقراء[2]، كما قال ابن تيمية: «جذاذ النخل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه، ولما قصد أصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله ﷻ بإهلاكه»[3].

ويقول الشاطبي: «لما احتالوا على إمساك حق المساكين بأن قصدوا الصِّرام في غير وقت إتيانهم عذبهم الله ﷻ بإهلاك مالهم»[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [التوبة: ١٠٧].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ ذم المنافقين على بناء المسجد وأمر بهدمه لأنه قُصِدَ ببنائه الإضرار بالمؤمنين، وتقوية المنافقين، والتفريق بين المؤمنين بأن تقل جماعة المسلمين في مسجد قباء، ومعاونة المحاربين لله والرسول، وهذا مآل فاسد[5].

---

(١) أحكام القرآن ٢/٧٩٨.

(٢) ينظر: المغني ٤/١٣٧.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٧.

(٤) الموافقات ٢/٦٥٧.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراس ٤/١٠٦؛ وفتح القدير ٢/٤٠٣.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن إمساك الزوجة وعضلها بقصد المضارة بها لما يؤول إليه ذلك من الإضرار بالزوجة بتطويل عدتها أو بإلجائها إلى أن تفتدي منه ببعض مالها[1]، وإنما أباح الله ﷻ الرجعة لمن إراد الإصلاح فقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالرجعة وإن كانت مشروعة إلا أنها لا تحل لمن قصد بها الإضرار.

الخامس: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ١٢].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ نهى عن قصد المضارة بالوصية لما يؤول إليه ذلك من الضرر بالورثة، وإنما أباح الله ﷻ الوصية إذا لم يكن فيها ضرر بالورثة قصداً أو فعلاً[2]، وبيَّن ابن رجب أنواع الإضرار بالوصية فقال: «الإضرار بالوصية تارة يكون بأن يخص بعض الورثة بزيادة على فرضه الذي فرضه الله ﷻ له فيتضرر بقية الورثة بتخصيصه، وتارة بأن يوصي لأجنبي بزيادة على الثلث فينقص حقوق الورثة، ومتى وصَّى لوارث أو لأجنبي بزيادة على الثلث لم ينفذ ما وصى به إلا بإجازة الورثة، وسواءٌ قصد المضارة أو لم يقصد، وأما إن قصد المضارة بالوصية لأجنبي بالثلث فإنه يأثم بقصد المضارة»[3].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للكيا ٢/٢٠٨؛ وأضواء البيان للشنقيطي ١/١٨٩؛ ونظرية التعسف ص١٠٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٣٩.

(٣) جامع العلوم والحكم ص٣٠٣ ـ ٣٠٤.

المسلك الرابع

طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة

ورد في القرآن الأمر ببعض الأفعال لكونها تفضي إلى مصلحة، فالفعل ليس مقصوداً لذاته، وإنما لما يؤول إليه، وهذا يدل على مشروعية اعتبار المآلات حيث اعتبر ما آل إليه الفعل من مصلحة، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بإجارة الكافر عند طلبه لأجل أن يسمع كلام الله وينظر في الإسلام؛ لكون ذلك وسيلة إلى دخوله الإسلام[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بالنظر في الآيات والتفكر فيها؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حصول الإيمان أو زيادته[2].

يقول الطوفي: «إن النظر طريق إلى العلم بالمنظور فيه وإلا لم يكن لإيجابه وإنكار تركه معنى، والواقع قاطع في ذلك؛ إذ قد أدرك بالنظر علوم كثيرة»[3].

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النور: ٥٨].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن ٢/٩٠٣.

(٢) ينظر: التفسير الكبير ١٧/١٦٩؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٣٥١.

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ٢/٢٥٤.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر المماليك ومن لم يبلغ الحلم بالاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة لأجل مصلحة حفظ العورات لأن هذه الأوقات محل لكشفها والدخول بغير استئذان قد يفضي إلى رؤيتها، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة؛ لندورها وقلة الإفضاء إليها»[1].

الرابع: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: ٣٠].

وجه الاستشهاد: أمر الله ﷻ بغض البصر لكونه وسيلة إلى مصلحة حفظ الفروج، وسداً لذريعة الشهوة المفضية إلى المحظور[2].

الخامس: قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ [الكهف: ٧٩].

وجه الاستشهاد: أن الخضر ﷺ بيَّن أن خرق السفينة كان لمصلحة حفظها في المآل حيث كان وراءهم ملكٌ يأخذ كل سفينة سالمة من العيوب غصباً.

المسلك الخامس

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد في القرآن الكريم الترخيص في بعض الأفعال مع أنها غير مشروعة في الأصل لأجل التيسير والتخفيف على العباد[3]، نظراً لما يقتضيه بقاء الحكم الأصلي من فوات مصلحةٍ، أو حصول ضرر أو مشقة وحرج، وهذا مناقض لمقاصد التشريع، وهذا دليل على اعتبار المآلات؛ لأن الترخيص في الفعل الممنوع يرجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١١.
(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٢.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٦.

على الخصوص حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة[1]، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣][2].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص لمن خاف على نفسه الهلاك أن يأكل الميتة للضرورة، نظراً لما يفضي إليه عدم الأكل من ضرر[3]، بل قد يكون الأكل واجباً في حقه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص في نكاح الأمة عند خوف العنت وفقد طول الحرة مع أن في مفسدة رق الولد للضرورة اعتباراً للمآل، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع في الزنا[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٣.

(٢) تكرر ورودها في السور التالية: الآية رقم (٣) من سورة المائدة، والآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام، والآية رقم (١١٥) من سورة النحل.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٦٥؛ وأحكام القرآن للشافعي ٢/ ٨٩؛ وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦.

(٤) ينظر: المدونة الكبرى ٢/ ٢٠٥؛ والأم للشافعي ٥/ ١٠؛ وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٥٧؛ وأحكام القرآن للكيا ٢/ ٢٨٤؛ والتفسير الكبير ١٠/ ٥٩؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٣٨٣؛ والمبدع ٧/ ٧٤.

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص في حال اشتداد الخوف والتحام القتال الصلاة كيفما أمكن رجالاً على الأقدام وركباناً على الخيل والإبل ونحوها مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، والسبب المبيح لذلك هو الخوف على النفس من الهلاك[(١)].

يقول العز بن عبد السلام: «وإن اشتد الخوف بحيث لا يتمكن الغازي من استقبال القبلة سقط استقبالها، وصار استقبال جهة المقاتل بدلاً من القبلة، وهذا جمعٌ بين مصلحتي الجهاد والصلاة»[(٢)].

الرابع: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٠٦].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص للمكره التلفظ بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان؛ لأن ذلك يفضي إلى مصلحة تخليص نفسه مما أكره عليه، فإن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان»[(٣)].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستشهاد: رخص الله ﷻ للمريض وللمسافر الفطر في صوم رمضان لأنهما مظنة لحصول المشقة والحرج، فأقام الشارع السفر مقام علته وهي المشقة[(٤)].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للشافعي ١/١١٣؛ وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٢٨؛ والمغني ٣/٣١٦ ـ ٣١٨؛ والجامع لأحكام القرآن ٣/١٤٦.
(٢) قواعد الأحكام ١/٧٧.
(٣) قواعد الأحكام ١/٧٥.
(٤) ينظر: الموافقات ١/٢٨٠.

السادس: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رفع الحرج عن أهل الأعذار من الضعفاء والمرضى في التخلف عن الجهاد لما يؤول إليه وجوبه عليهم من حرج ومشقة[١].

السابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٦٠﴾ [النور: ٦٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ رخص للقواعد من النساء اللاتي لا رغبة لهن بالنكاح بوضع الثياب؛ لأن النظر إليهن لا يفضي إلى إثارة الشهوة[٢]، قال ابن تيمية: «فرُخِص للعجوز التي لا تطمع في النكاح أن تضع ثيابها، فلا تلقي عليها جلبابها، ولا تحتجب، وإن كانت مستثناة من الحرائر؛ لزوال المفسدة الموجودة في غيرها»[٣].

المسلك السادس

تعليل منع الحكم بما يؤول إليه من مفسدة

علل الله ﷻ في القرآن عدم وجود بعض الأحكام بما تؤول إليه لو وجدت ووقعت من مفسدة، وهذا يدل على اعتبار ما تؤول إليه الأفعال، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ۝٢٧﴾ [الشورى: ٢٧].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير ١٦/ ١٦٠ و٢٨/ ٩٣؛ والجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٤٤؛ وفتح القدير ٢/ ٣٩٢.

(٢) ينظر: تفسير القرآن لابن عبد السلام ٢/ ٤١٠ ـ ٤١١؛ والتفسير الكبير ٢٤/ ٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٧٣.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أخبر أنه لم يبسط الرزق على عباده لما يؤول إليه ذلك غالباً من البغي والطغيان والفساد في الأرض.

يقول ابن كثير[(١)] في تفسير هذه الآية: «لو أعطاهم فوق حاجتهم من الرزق لحملهم ذلك على البغي والطغيان من بعضهم على بعض أشراً وبطراً»[(٢)].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

وجه الاستشهاد: أخبر الله ﷻ أن عدم إعطائه الكفار زخارف الدنيا لما يؤول إليه ذلك من وقوع الناس في الكفر لميل القلوب إلى حب الدنيا[(٣)]، قال الشنقيطي في تفسير الآية: «لولا كراهتنا لكون جميع الناس أمة واحدة متفقة على الكفر لأعطينا زخارف الدنيا كلها للكفار، ولكننا لعلمنا بشدة ميل القلوب إلى زهرة الحياة الدنيا وحبها لها لو أعطينا ذلك كله للكفار لحملت الرغبة في الدنيا جميع الناس على أن يكونوا كفاراً»[(٤)].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي البصروي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٧٠١هـ، كان مفسراً ومحدثاً ومؤرخاً، وتتلمذ على ابن تيمية ولازمه كثيراً، ومن مؤلفاته المطبوعة: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وتحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر بن الحاجب، وتوفي سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة ١/٣٧٣؛ وشذرات الذهب ٦/٢٣١؛ والبدر الطالع ١/١٥٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/١٢٤.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٦٨٢؛ والتفسير الكبير ٢٧/٢١١؛ والجامع لأحكام القرآن ١٦/٥٦ ـ ٥٧.

(٤) أضواء البيان ٧/٢٤٨.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أخبر أنه لم يمكن المؤمنين من كفار قريش لئلا يؤول ذلك إلى قتل المؤمنين الذين كتموا إيمانهم بين أظهر الكفار، قال البيضاوي في معناها: «لولا كراهة أن تهلكوا أناساً مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم»[1].

المسلك السابع

مراعاة مآل الفعل

ورد في القرآن اعتبار ما يؤول إليه الفعل، والأمر بالنظر فيما يؤول إليه الفعل في المستقبل، مما يدل على مشروعية النظر في مآلات الأفعال، ووجوب التوقي والاحتياط لما يتوقع وقوعه في المستقبل من المفاسد من أجل درئها قبل وقوعها، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ اعتبر مآل الفعل فأباح الخلع إذا خيف عدم إقامة الزوجان لحدود الله ﷻ في المستقبل بأن لا يؤدي كل واحد منهما ما يجب عليه للآخر، وقد فسر ابن العربي المراد بالآية بقوله: «أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألا يقيم حق النكاح لصاحبه حسبما يجب عليه فيه لكراهية يعتقدها»[2].

ويقول ابن تيمية: «فإنه دليل على أن الخلع المأذون فيه إذا خيف أن لا يقيم الزوجان حدود الله ﷻ»[3].

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن

---

(١) أنوار التنزيل ٢/٤١٢.

(٢) أحكام القرآن ١/١٩٤.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٦.

طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ اعتبر المآل فأباح النكاح الثاني إذا ظن الزوجان أن يقيما حدود الله ﷻ في المستقبل وأن يكون بينهما الصلاح(١).

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أرشد المكلف بأن ينظر في حاله وما يؤول إليه الفعل في حقه، فمن يخاف على نفسه ويغلب على ظنه عدم العدل بين الزوجات فليقتصر على واحدة، وفي هذا توقي للمفسدة قبل وقوعها.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٥٨].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ أمر بنبذ عهد من يخشى منه الخيانة إذا ظهرت آثارها وثبتت دلائلها، لئلا يفضي التمسك به إلى الهلكة(٢).

المسلك الثامن

تسمية الشيء بما يؤول إليه

مما استدل به على اعتبار مآلات الأفعال في القرآن ما ورد فيه من تسمية الشيء بما يؤول إليه(٣)، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٨٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٧١؛ ونظرية التقريب والتغليب للريسوني ص٣٨٤.

(٣) ينظر: سد الذرائع للبرهاني ص٣٧٣؛ واعتبار المآلات للسنوسي ص١٢٩.

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ سمى الرجل الثاني زوجاً باعتبار ما يؤول إليه العقد.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾ [يوسف: ٣٦].

وجه الاستشهاد: أن الفتى سمى العنب خمراً باعتبار ما يؤول إليه[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: ٢٧].

وجه الاستشهاد: أن نوح ﷺ وصف مواليد الكفار بالفجور وذلك باعتبار ما سيؤول إليه حالهم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ١٠١﴾ [الصافات: ١٠١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بشّر إبراهيم ﷺ بالولد وسماه غلاماً ووصفه بالحلم باعتبار ما سيؤول إليه.

الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١﴾ [الفتح: ١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ سمى صلح الحديبية فتحاً باعتبار ما آل الأمر إليه[2].

وتسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه هو من جهة المجاز عند من يقول بالمجاز، وهذا متعلق بالألفاظ وليس بأفعال المكلفين التي تُبنى عليها الأحكام التكليفية كما ورد في الشواهد السابقة من اعتبار مآلات أفعال المكلفين، لذلك فإن دلالة تسمية الشيء بما يؤول إليه على اعتبار مآلات الأفعال ضعيفة.

---

(١) ينظر: أنوار التنزيل ١/٤٨٣.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٤/١٩٦.



المبحث الثاني

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من السنة النبوية

وفيه ستة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه.

المسلك الرابع: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك الخامس: الأمر بالفعل لئلا يفضي تركه إلى محظور.

المسلك السادس: مراعاة حال المكلف.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

ورد في السنة تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنَّه له وجاء[1])[2].

---

(١) وجاء: قاطع للنكاح. ينظر: غريب الحديث للهروي ٢/٧٣؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/٤٥٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم ص١٠٠٥، رقم =

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر الشباب بالزواج لمن كان مستطيعاً مبيناً علة الأمر، وهو ما يؤول إليه الزواج من مصلحة غض البصر وتحصين الفرج[1]، وأمر من لم يستطع بالصوم لما يؤول إليه من حفظ الفرج وتخفيف حدة الشهوة.

الثاني: قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها معللاً ذلك النهي بما يؤول إليه من مفسدة قطع الأرحام لما يقع بين الضرائر بسبب الغيرة[3]، قال ابن القيم: «لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي ﷺ»[4].

الثالث: قول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما منعه من التصدق بشطر ماله: (الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع من الوصية بأكثر من الثلث، وعلل ذلك بما قد يؤول إليه من تضرر الورثة[6].

= (٥٠٦٦)؛ ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤونة ٢/١٠١٨، رقم (١٤٠٠).

(١) ينظر: إكمال المعلم ٤/ ٥٢٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، رقم (٥١٠٩) ص١٠١٣. ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، رقم (١٤٠٨) ٢/ ١٠٢٨.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ والمفهم ٤/ ١٠٢.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١١٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب: رثي النبي سعد بن خولة ص٢٥٢، رقم (١٢٩٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث ٣/ ١٢٥٠، رقم (١٦٢٨).

(٦) ينظر: فتح الباري ٥/ ٤٣٢.

الرابع: قول النبي ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن؛ فإني لا آمن أن يناله العدو)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو بما قد يفضي إليه من أن تناله أيدي الكفار[2].

الخامس: قول النبي ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى أن يتناجى الإثنان دون الثالث وعلل ذلك بما قد يؤول إليه من حزن الثالث وكسر قلبه وظنه السوء وحصول التباغض والتقاطع[4].

السادس: قول النبي ﷺ: (لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح؛ فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرةٍ من النار)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن أن يشير المسلم إلى أخيه بالسلاح بما قد يؤول إليه ذلك من أن يصيب أحداً أو يؤذيه، وقد ذكر أبو

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم ٣/ ١٤٩١، رقم (١٨٦٩)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الجهاد والسير، باب: كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو ص٥٧٣، رقم (٢٩٩٠).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٣٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٢.

(٣) رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة ص١٢١١، رقم (٦٢٩٠)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه ٤/ ١٧١٨، رقم (٢١٨٤).

(٤) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٢/ ٣٤٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٠؛ ومعالم السنن ٤/ ١٠٩؛ وفتح الباري ١١/ ٨٦.

(٥) رواه البخاري في كتاب الفتن، باب: قول النبي: (من حمل علينا السلاح فليس منا) ص١٣٥١، رقم (٧٠٧٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها ٤/ ٢٠٢٠، رقم (٢٦١٧).

زرعة العراقي[1] أن الحديث أُستدل به على حجية سد الذرائع[2].

السابع: قول النبي ﷺ: (انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم؛ فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله ﷻ عليكم)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن أن ينظر الرجل إلى من فُضِّل عليه في المال واللباس بما يؤول إليه ذلك من ازدرائه لنعمة الله ﷻ عليه واحتقارها[4].

الثامن: قول النبي ﷺ: (لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل النهي عن الدخول إلى أماكن المعذبين إلا مع البكاء بما قد يؤول إليه من إصابة المكروه[6]، قال ابن القيم: «فجعل الدخول من غير بكاء ذريعةً إلى إصابة المكروه»[7].

---

(١) أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن الكردي الأصل، الشافعي، المعروف بابن العراقي، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ، وتتلمذ على والده، وكان فقيهاً وأصولياً ومحدثاً، وتوفي سنة ٨٦٢هـ، ومن مؤلفاته المطبوعة: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، وطرح التثريب في شرح التقريب أكمل به شرح والده لكتابه تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، وغيرها. ينظر: الضوء اللامع للسخاوي ١/ ٣٣٦؛ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٧٣؛ والبدر الطالع ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: طرح التثريب ٦/ ١٩٠٣.

(٣) رواه مسلم في كتاب الزهد والرقاق ٤/ ٢٢٧٥، رقم (٢٩٦٣)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الرقاق، باب: لينظر إلى من هو أسفل منه ولا ينظر إلى من هو فوقه ص١٢٤٤، رقم (٦٤٩٠).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢١.

(٥) رواه البخاري في كتب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ ص٦٤٨، رقم (٣٣٨٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين ٤/ ٢٢٨٥، رقم (٢٩٨٠).

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٦١.

(٧) إعلام الموقعين ٣/ ١٢١.

المسلك الثاني

منع الفعل لما يؤول إليه من الوقوع في محظور

ورد في السنة منع أفعال لما قد تؤول إليه من مفسدة أو تكون وسيلة إلى الوقوع في محظور، فجعل الشارع مظنة الشيء مقام نفس الشيء، درءاً للمفسدة، وهذا يدل على مراعاة ما تؤول إليه الأفعال، ودرء المفاسد والأضرار قبل وقوعها، وقد ورد في ذلك شواهد كثيرة من السنة منها ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الراكد لئلا يفضي تواتر البول فيه إلى تنجيسه وتغيره[2]، قال القرافي: «محمله عند علمائنا على سد الذريعة عن فساده؛ لئلا يتوالى ذلك فيفسد الماء على الناس»[3]، وقال ابن تيمية: «قد يكون نهيه سداً للذريعة؛ لأن البول ذريعة إلى تنجيسه، فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول»[4]، وقال: «ولأن فتح هذا الباب يفضي إلى كثرة البول فيغيره»[5].

الثاني: قول النبي ﷺ: (لا تحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها)[6].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد ١/ ٢٣٥، رقم (٢٨٢).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٢؛ وإكمال المعلم ٢/ ١٠٥؛ والمفهم ١/ ٥٤٢؛ وشرح مسلم للنووي ٣/ ١٩١.

(٣) الذخيرة ١/ ١٩٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٤.

(٥) شرح العمدة ١/ ١٤٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ص١٢٩، رقم (٥٨٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١/ ٥٦٧، رقم (٨٢٨).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها والحكمة من النهي عن الصلاة في هذين الوقتين أنهما وقت سجود الكفار للشمس فنُهِيَ سداً لذريعة المشابهة الظاهرة التي تؤول إلى المشابهة في القصد[1].

الثالث: قول الرسول ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم: (لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس)[2]، وأمر المحرم الذي مسَّ طيباً بغسله ثلاث مرات[3].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ نهى المحرم عن الطيب؛ لئلا يؤول استعماله إلى الوطء؛ لأن الطيب من دواعيه لما فيه من تحريك اللذة[4].

الرابع: قول النبي ﷺ: (لا ينكح المحرم ولا يُنكح)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى المحرم عن عقد النكاح أو مباشرته لئلا يكون العقد ذريعة إلى الوطء المفسد للحج[6]، قال ابن تيمية: «لأن الخطبة مقدمة للنكاح وسبب إليه كما أن العقد سبب للوطء، والشرع قد منع من ذلك كله حسماً للمادة، ولأن الخطبة كلام في النكاح وذكر له وربما طال

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والتمهيد لابن عبد البر ٥/ ٢٤٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب ص٢٩٩، رقم (١٥٤٢)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحجٍ أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه ٢/ ٨٣٤، رقم (١١٧٧).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب ص٢٩٨ رقم (١٥٣٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه ٢/ ٨٣٦، رقم (١١٨٠).

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١/ ٢١٣، ٣٨٥؛ وإكمال المعلم ٤/ ١٩١؛ والمفهم ٣/ ٢٥٧.

(٥) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم (١٤٠٩) ٢/ ١٠٣٠.

(٦) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢.

فيه الكلام وحصل بها أنواع من ذكر النساء، والمُحرم ممنوع من ذلك كله، ولأن الخطبة توجب تعلق القلب بالمخطوبة واستثقال الاحرام والتعجل إلى انقضائه لتحصيل مقصود الخطبة، ولأن العقد يقتضي تعلق القلب بالمنكوحة»[1].

الخامس: قول النبي ﷺ لأبي قبيصة ﷺ وكان يبعث معه بالبُدْنِ: (إن عَطِبَ منها شيءٌ فخشيت عليه موتاً فانحرها ثم اغْمِسْ نعلها في دمها، ثم اضرب به صَفحَتَها، ولا تَطْعَمها أنت ولا أحدٌ من أهل رُفقتك)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الأكل من الهدي إذا عطب قبل محله لئلا يفضي ذلك إلى التهاون في حفظها من أجل أن يأكل منها[3]، قال ابن عبد البر: «الهدي التطوع لا يجوز لأحد ساقه أكل شيء منه إذا عطب قبل أن يبلغ محله؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أكل الهدي قبل محله من أجل أنه تطوع»[4]، وعلل ابن العربي النهي بقوله: «نفياً للتهمة وقطعاً للذريعة»[5].

السادس: قول النبي ﷺ: (لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمسَّ طيباً)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى المعتدة عن الطيب والزينة وسائر

---

(١) شرح العمدة ٣/ ٢١٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق ٢/ ٩٦٣، رقم (١٣٢٦).

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٦؛ والمفهم ٣/ ٤٢٥؛ وشرح مسلم ٩/ ٨٤؛ ونيل الأوطار ٥/ ١٢٤.

(٤) التمهيد ٧/ ٣٥٥.

(٥) عارضة الأحوذي ٤/ ١١٣.

(٦) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام ٢/ ١١٢٧، رقم (٩٣٨)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الطلاق، باب: القسط للحادة عند الطهر ص١٠٥٦، رقم (٥٣٤١).

دواعي النكاح؛ لكونها ذريعة إلى الوطء؛ لأنها من دواعي الرغبة فيها، والمعتدة ممنوعة من النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم[1].

السابع: قول النبي ﷺ: (لا تقطع الأيدي في الغزو)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن إقامة الحد في الغزو؛ لئلا يؤول ذلك إلى لحوق المحدود بالكفار[3]، يقول ابن القيم: «فهذا حدٌ من حدود الله ﷻ، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله ﷻ من تعطيله، أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضباً كما قاله عمر، وأبو الدرداء، وحذيفة، وغيرهم»[4].

الثامن: قال جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يلتمس عثراتهم[5]، وقال ﷺ: (إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله طروقاً حتى تستحدَّ المغيبة وتمتشط الشَّعثة)[6].

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٥/ ٦٧؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٢٧٨؛ وبيان الدليل ص٢٦٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٣١.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع ٤/ ٥٦٣، رقم (٤٤٠٨). ورواه الترمذي في كتاب الحدود، باب: ما جاء في أن لا تقطع الأيدي في الغزو ٣/ ١٣٣، رقم (١٤٥٥)؛ ورواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب: القطع في السفر ٨/ ٩١، رقم (٤٩٧٩)؛ وقال الترمذي: حديث غريب؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٥٨.

(٣) ينظر: سنن الترمذي ٣/ ١٣٣؛ وبيان الدليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١٣.

(٥) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الطروق وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر ١/ ١٥٢٧، رقم (٧١٥) واللفظ له؛ ورواه البخاري بدون لفظ: (يتخونهم) في كتاب النكاح، باب: لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة ص١٠٣٧، رقم (٥٢٤٣).

(٦) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: طلب الولد ص١٠٣٧، رقم (٥٢٤٥)، رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الطروق وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر ١/ ١٥٢٧، رقم (٧١٥).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن طروق المسافر أهله ليلاً؛ لأن غيبة الرجل عن أهله توجب لهن ترك التطيب والتزين مما يؤول إلى حصول النفرة؛ لأنه ربما يرى ما لا يعجبه من أهله، فربما وقع الفراق بينهما، أو تقع في النفوس كراهية، وتسوء العشرة بينهما، فأرشد النبي ﷺ إلى ما يكون سبباً للتوادد، وحسن العشرة بينهما[1].

يقول القرطبي: «أن المرأة في حال غيبة زوجها متبذلة، لا تمتشط، ولا تدهن، ولا تتنظف، فلو بغتها زوجها وهي على تلك الحال استقذرها، ونفرت نفسه منها، وربما يكون ذلك سبب فراقها، فإذا قدم نهاراً سمعت بخبر قدومه، فأصلحت من شأنها، وتهيأت له، فحسنت الحال، وأُمِنت النفرة المذكورة»[2].

التاسع: قول النبي ﷺ: (القاتل لا يرث)[3].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ حرم القاتل من الميراث سداً للذريعة؛ لأن توريث القاتل قد يؤول إلى قتل المورث بقصد تعجل الميراث[4].

العاشر: قول النبي ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه). قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه. قال: (يسب أبا الرجل فيسب

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٤/٦٧٧؛ وبهجة النفوس لابن أبي جمرة ٤/٨٦؛ ونيل الأوطار ٦/٢٥٣.

(٢) المفهم ٣/٧٦٧.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الديات، باب: القاتل لا يرث ٢/٨٨٣، رقم (٢٦٤٥)؛ وفي لفظ: (ليس لقاتل ميراث)، وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء ٤/٦٩١، رقم (٤٥٦٤)؛ ورواه مالك في كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه ٢/٦٦٠، رقم (١٠)؛ ورواه الدارقطني في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ٢/١٢٩، رقم (٤٥٢٦)؛ والحديث قال عنه ابن حجر: حديث غريب كما في موافقة الخبر الخبر ٢/١٠٤؛ وقال الألباني: صحيح لغيره فإن له شواهد يتقوى بها. إرواء الغليل ٦/١١٧.

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٢؛ وإعلام الموقعين ٣/١١٤؛ والموافقات ٢/٦٤٢؛ والمبدع ٦/٢٦٣.

أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[1].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ جعل الرجل ساباً لأبويه إذا سبَّ سباً يجزيه الناس عليه بالسب لهما وإن لم يقصده، فنسب الفعل إلى من كان سبباً في تسببه وحدوثه، ومع أن سبَّ آباء الناس حرام إلا أن النبي ﷺ جعله من أكبر الكبائر لكونه شتماً لوالديه لما فيه من العقوق، وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره[2]، وهذا تأكيد لحرمة الفعل لعظم المفسدة التي يؤول إليها.

يقول ابن بطال[3]: «هذا الحديث أصلٌ في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصده فهو كمن قصده وتعمده في الإثم»[4].

ويقول ابن أبي جمرة: «في ذلك دليل لمذهب مالك في قوله بسد الذرائع، يؤخذ ذلك من أنه جعل ما هو ذريعة لسب الأبوين سباً لهما»[5].

الحادي عشر: قول الرسول ﷺ: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم). قيل: يا رسول الله إفلا ننابذهم بالسيف. فقال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن الخروج عن الأئمة؛ لما يؤول إليه الخروج عليهم من فساد عظيم، قال ابن القيم معللاً النهي: «سداً لذريعة

---

(١) سبق تخريجه في ص٦٧.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٦ ـ ٢٥٧. وينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٣٩؛ وطرح التثريب ١/ ٢٦٥؛ وفتح الباري ١٠/ ٤١٨.

(٣) أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي البَلَنْسي المالكي، المعروف بابن اللجّام، كان محدثاً، ومن مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، وتوفي سنة ٤٤٩هـ. ينظر: السير ١٨/ ٤٧؛ والديباج المذهب ص٢٩٨؛ وشذرات الذهب ٣/ ٢٨٣.

(٤) شرح صحيح البخاري ٩/ ١٩٢.

(٥) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها ٤/ ١٤٤.

(٦) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم ٣/ ١٤٨١، رقم (١٨٥٥).

الفساد العظيم، والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعافَ أضعافَ ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن»[١].

الثاني عشر: عن أبي حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللُّتبيَّة فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: (فهلَّا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً)، ثم خطبنا فحمد الله تعالى: وأثنى عليه ثم قال: (أما بعد، فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)[٢].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع العامل على الصدقة من أخذ الهدية؛ لئلا يؤول ذلك إلى محاباة المهدي[٣]، قال الخطابي[٤]: «الحديث فيه دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور»[٥]، وقال ابن تيمية: «فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض في الولايات الشرعية»[٦].

الثالث عشر: قول النبي ﷺ: (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي له أو

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: احتيال العامل ليهدى له ص١٣٣٢، رقم (٦٩٧٩)؛ ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال ٣/ ١٤٦٣، رقم (١٨٣٢).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٤؛ وشرح السنة ٣/ ٥٨٥.

(٤) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البُستي الخطابي الشافعي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وبيان إعجاز القرآن، وتوفي بمدينة بست سنة ٣٨٨هـ. ينظر: السير ١٧/ ٢٣؛ والبداية والنهاية ١١/ ٣٩٤.

(٥) معالم السنن ٣/ ٨.

(٦) بيان الدليل ص٢٦٢.

حمله على الدآبة فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ منع المقرض من قبول هدية المقترض لئلا يفضي ذلك إلى تأخير الدين لأجل الهدية، فيكون رباً[2]، ويشهد لذلك قول النبي ﷺ: (من شفع لأخيه بشفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا)[3].

الرابع عشر: قوله ﷺ: (إياكم والجلوس في الطرقات)، فقالوا: ما لنا بُدٌّ من مجالسنا، قال: (فإذا أبيتم إلا المجلس فاعطوا الطريق حقه)، قالوا: وما حقه، قال: (غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[4].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ نهى عن الجلوس في الطرقات؛ لما يؤول إليه ذلك من التقصير في الواجب، أو الوقوع في المحرم[5]، ولما كان النهي سداً للذريعة أباحه للحاجة لما ذكروا من أنهم لا يجدون بُداً من ذلك[6].

قال ابن أبي جمرة: «إنما النهي عن الجلوس فيها من أجل ما يتوقع فيها من مد البصر إلا ما لا يجوز، أو السمع إلى ما لا يجوز أيضاً، أو لما يتعين من المفاسد، فإذا رأينا أن سبب النهي هو هذا، وهو الذي يدل الحديث عليه

---

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الصدقات، باب: القرض ٢/ ٨١٣، رقم (٢٤٣٢)؛ وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٢؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤؛ ونيل الأوطار ٥/ ٢٧٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: في الهدية لقضاء الحاجة ٣/ ٨١٠، رقم (٣٥٤١)؛ ورواه أحمد في المسند ٣٦/ ٥٨٨، رقم (٢٢٢٥١)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٨٣.

(٤) رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه ٣/ ١٦٧٥، رقم (٢١٢١).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩؛ ونيل الأوطار ٥/ ٣٧٥.

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ٥٧.

فيكون تحريماً، ويكون فيه دليل على الحكم بسد الذريعة»[1].

الخامس عشر: قول الرسول ﷺ: (لا يورد ممرض على مصح)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن إيراد المريض على الصحيح؛ لئلا يؤول ذلك إلى انتقال العدوى، أو تأذيه بالوهم والخوف مما قد يسبب إصابته بالمكروه[3]، قال النووي[4]: «فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله ﷻ»[5]، وقال القرطبي[6]: «إنما نهي عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد ذلك، أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام»[7].

السادس عشر: قوله ﷺ: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُه)[8]، وقال أبو سعيد الخدري ﷺ: (استأذنّا النبي ﷺ في الكتابة فلم

---

(١) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ٣/٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح ٤/١٧٤٣، رقم (٢٢٢١).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٢١؛ وعارضة الأحوذي ٨/٢٣٥؛ وفتح الباري ١٠/٢٥٣.

(٤) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُريّ الملقب بمحيي الدين النووي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٦٣١هـ بقرية نوى بالشام، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته: منهاج الطالبين، والمجموع في شرح المهذب، ورياض الصالحين، وتهذيب الأسماء واللغات، وشرح صحيح مسلم، والأذكار، وتوفي سنة ٦٧٦هـ وهو لم يتزوج. ينظر: البداية والنهاية ١٣/٣٢٢؛ وشذرات الذهب ٥/٣٥٤؛ والأعلام ٨/١٤٩.

(٥) شرح مسلم ١٤/٤٦٤.

(٦) أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة ٥٧٨هـ، كان فقيهاً ومحدثاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: تلخيص صحيح مسلم، والمفهم في شرح ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، وكشف القناع عن حكم مسائل الوجد والسماع، وله كتاب في أصول الفقه غير مطبوع، وتوفي سنة ٦٥٦هـ بالإسكندرية. ينظر: الديباج المذهب ص١٣٠؛ وشجرة النور الزكية ص١٩٤؛ وحسن المحاضرة ١/٧٦٠؛ وشذرات الذهب ٧/٤٧٣.

(٧) المفهم ٥/٦٢٤.

(٨) رواه مسلم في كتاب الزهد، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم ٤/٢٢٩٨، رقم (٣٠٠٤).

يأذن لنا)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن كتابة كلامه لئلا يختلط بالقرآن، ولمَّا أُمِنَ ذلك بعد وفاته جازت الكتابة[2].

السابع عشر: عن أم حبيبة وأم سلمة أنهما ذكرتا لرسول الله ﷺ كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فقال ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله ﷻ يوم القيامة)[3]، وقال: (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور؛ لأن ذلك قد يفضي إلى الشرك بإتخاذها أوثاناً، وتعظيمها وعبادتها[5]، وإنما منع من ذلك على من قصد هذا ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة[6].

الثامن عشر: أن النبي ﷺ نهى عن الأفعال التي قد تؤول إلى تغيير

---

(١) رواه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في كراهية كتابة العلم ٤/ ٣٠٣، رقم (٢٦٧٤)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣/ ٦٥.

(٢) ينظر: عارضة الأحوذي لابن العربي ١٠/ ٩٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد ص١٠٣، رقم (٤٢٦)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور وإتخاذ الصور فيها والنهي عن إتخاذ القبور مساجد ١/ ٣٧٥، رقم (٥٢٨).

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور وإتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، رقم (٥٣٢).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٧/ ٣٢٩؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٣/ ٣١١؛ وإكمال المعلم ٣/ ٤٤١؛ وشرح مسلم ٥/ ١٦؛ ونيل الأوطار ٢/ ١٥٨.

(٦) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٨.

الفرض أو الزيادة عليه، وذلك سداً للذريعة، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١ ـ النهي عن أن توصل صلاة الجمعة بصلاة، فعن معاوية رضي الله عنه قال: (إن رسول الله ﷺ أمر أن لا توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى نتكلم أو نخرج)[١]، والعلة لئلا يؤول ذلك إلى تغيير الفرض وأن يُزاد فيه ما ليس منه[٢] قال القرطبي: «مقصود هذا الحديث منع ما يؤدي إلى الزيادة على الصلوات المحدودات»[٣].

٢ ـ النهي عن تقدم صوم رمضان بصوم فقال ﷺ: (لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يومٍ أو يومين)[٤]، وعلة النهي لئلا يؤول ذلك إلى أن يزاد بالصوم المفروض ما ليس منه[٥]، قال ابن تيمية: «علل الفقهاء ذلك بما يخاف من أن يزاد في الصوم المفروض ما ليس منه»[٦].

التاسع عشر: أن النبي ﷺ نهى عن بعض الأفعال المباحة؛ لئلا تتخذ حيلةً بأن يقصد بها ما كان محرماً، ومن شواهد ذلك[٧]:

١ ـ النهي عن الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع فقال ﷺ: (لا يجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[٨]، فقد نهى عن ذلك لئلا يؤول إلى قصد الفرار من الزكاة أو نقصان القدر الواجب، وقد استُدل

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة ٢/ ٦٠١، رقم (٨٨٣).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٣) المفهم ٢/ ٥٢٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، رقم (١٩١٤) ص٣٦٣؛ ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، رقم (١٠٨٢) ٢/ ٧٦٢.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين٣/ ١١٥؛ والموافقات ٢/ ٦٤٢؛ وعارضة الأحوذي ٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٨٦.

(٧) ينظر: بيان الدليل ص٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٨) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة ص١٣٢٨، رقم (٦٩٥٥).

بالحديث على إبطال التحيل على الأحكام الشرعية[1]، قال الشاطبي: «فهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله»[2].

٢ ـ النهي عن الفرار من قدر الله ﷻ فقال النبي ﷺ عن الطاعون: (إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه)[3]، فقد نهى ﷺ عن القدوم عليه لئلا يؤول ذلك إلى التعرض للهلاك[4]، ونهى عن الخروج عنه إذا نزل بالعبد؛ لئلا يؤول ذلك إلى أن يكون خروجه بقصد الفرار من قضاء الله ﷻ، وقد اسْتدِل بالحديث على الأخذ بسد الذرائع[5].

٣ ـ النهي عن منع فضل الماء فقال ﷺ: (لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ)[6] فبين ﷺ أن العلة من منع فضل الماء لئلا يكون ذريعة إلى قصد منع الكلأ الذي حوله، فإن صاحب الماشية إذا لم يمكنه سقيها من ذلك الماء لم يتمكن من المرعى الذي حوله[7]، قال الشافعي: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله ﷻ عام يحتمل معنيين، أحدهما أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣/ ٤٥١؛ وطرح التثريب ١/ ١٦٩؛ وفتح الباري ٣/ ٣٦٩.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٥٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ص١٣٣١، رقم (٦٩٧٣)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ٤/ ١٧٣٧، رقم (٢٢١٨).

(٤) ينظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٢٦١؛ وشرح السنة للبغوي ٣/ ٤٣٥؛ والمفهم ٥/ ٦١٣؛ وبهجة النفوس ٤/ ٥٤.

(٥) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها ٤/ ٥٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ ص١٣٢٩، رقم (٦٩٦٢)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ ٣/ ١١٩٨، رقم (١٥٦٦).

(٧) ينظر: إكمال المعلم ٥/ ٢٣٨؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٢؛ وفتح الباري ١٢/ ٣٥١.

حرم الله ﷻ، فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[1].

وقال أبو زرعة العراقي: «واستدل به بعض المالكية على قاعدتهم في سد الذرائع؛ فإنه نهى أن يمنع فضل الماء لئلا يتذرع به إلى منع الكلأ»[2].

وقد استدل البخاري بهذه الأدلة الثلاثة على إبطال الحيل فقد أوردها في كتاب الحيل، وقال ابن تيمية بعد إيرادها: «فعلم أن الشيء الذي هو في نفسه مقصود غير محرم إذا قصد به أمر محرم صار محرماً»[3].

العشرون: أن النبي ﷺ نهى عن بعض البيوع لئلا تفضي إلى الربا، ومن ذلك:

١ ـ النهي عن بيع العينة لأنه يؤول إلى الربا[4] فقال ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله ﷻ عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[5].

٢ ـ النهي عن بيع وسلف فقال ﷺ: (لا يحلُّ سلف وبيع)[6]، وعلة

---

(١) الأم ٤/ ٤٩.

(٢) طرح التثريب ٥/ ١٦٣١.

(٣) بيان الدليل ص٢٧٦.

(٤) ينظر: القواعد النورانية ص١٧٥ ـ ١٧٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٤.

(٥) رواه أبو دواد في كتاب البيوع، باب: في النهي عن العينة ٣/ ٧٤٠، رقم (٣٤٦٢)؛ ورواه أحمد في المسند ٩/ ٥١، رقم (٤٨٥٢)؛ وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٦٥.

(٦) رواه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده ٣/ ٧٦٩، رقم (٣٥٠٤)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ٣/ ١٦، رقم (١٢٣٨)؛ ورواه النسائي في كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع ٧/ ٢٨٨، رقم (٤٦١١)؛ ورواه أحمد في المسند ١١/ ٢٥٣، رقم (٦٦٧١)؛ ورواه مالك في كتاب البيوع، باب: السلف وبيع العروض بعضها ببعض ٢/ ٥٠٩ رقم (٦٩)؛ ورواه الدارمي في كتاب البيوع، باب: النهي عن شرطين في بيع =

المنع أن اقتران أحدهما بالآخر يفضي إلى الربا، وذلك بأن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمن مائة بألفٍ أخرى، فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمن مائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا[1].

٣ ـ النهي عن بيعتين في بيعة فقال ﷺ: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)[2]، لكونها تؤول إلى الربا، فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ الربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا[3]، وقد استدل ابن عبد البر بهذا الحديث على مراعاة الذرائع[4].

الواحد والعشرون: نهى النبي ﷺ عن البيوع التي تفضي إلى حصول ضرر تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ودفعاً للضرر الأشد بالأخف[5] ومن ذلك:

١ ـ النهي عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للباد فقال ﷺ: (لا يتلقى الركبان لبيع، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد)[6]، وعلة النهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للباد ما يؤول

= ٢/ ١٧٤، رقم (٢٥٥٦). قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٤٨.

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٦١؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٣.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: فيمن باع بيعتين في بيعة ٣/ ٧٣٨، رقم (٣٤٦١)؛ وورد في حديث آخر النهي عن بيعتين في بيعة أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة ٣/ ١٥، رقم (١٢٣٥)؛ وقال: حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، وقال الحاكم في المستدرك: صحيح على شرط مسلم ٢/ ٤٥؛ وصححه ابن حزم في المحلى ٩/ ١٦؛ وحسنه الألباني في الإرواء ٥/ ١٤٩.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٨١؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٩؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ١٩٢.

(٤) ينظر: التمهيد ٩/ ٤١٤.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٠ و٣/ ٢٣١.

(٦) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم =

إليه من تضرر البائع ببيعه بدون ثمن المثل وغبنه، أو تضرر أهل السوق بزيادة السعر عليهم[1]، قال الشافعي في تعليل المنع: «لئلا يكونوا سبباً لقطع ما يُرجى من رزق المشتري من أهل البادية لما وصفت من ارتخاصه منهم»[2]، وقال القاضي عياض[3]: «هي لخوف الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم»[4].

٢ ـ النهي عن الاحتكار فقال ﷺ: (لا يحتكر إلا خاطئ)[5]؛ لأن الاحتكار يؤول إلى التضييق على الناس في أقواتهم وإدخال الضرر عليهم[6]، قال القاضي عياض: «قال الإمام: أصل هذا مراعاة الضرر، فكل ما أضر بالمسلمين وجب أن يُنفى عنهم، فإذا كان شراء الشيء بالبلد يُغلي سعر البلد ويضر بالناس منع المحتكر من شرائه نظراً للمسلمين عليه»[7].

٣ ـ النهي عن التسعير، فقال النبي ﷺ لما غلا السعر في عهده وطلب

= (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(١) ينظر: معالم السنن ٣/٩٤؛ وعارضة الأحوذي ٥/١٨٢؛ والمفهم ٤/٣٦٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/١٠٢؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص٤٩٦، ٤٩٨؛ ونيل الأوطار ٥/١٩٨.

(٢) اختلاف الحديث ص١٥٨.

(٣) أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو بن موسى بن عياض اليَحْصَبِي الأندلسي السَّبتي المالكي، ولد سنة ٤٧٦هـ، كان فقيهاً ومحدثاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: إكمال المعلم بفوائد مسلم، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مالك، توفي سنة ٥٤٤هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢١٢؛ والديباج المذهب ص٢٧٠؛ وشذرات الذهب ٤/١٣٨.

(٤) إكمال المعلم ٥/١٣٩.

(٥) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: تحريم الأحتكار في الأقوات ٣/١٢٢٧، رقم (١٦٠٥).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٢٢؛ وعارضة الأحوذي ٦/ ١٩؛ وشرح مسلم ١١/٤٦؛ ونيل الأوطار ٥/ ٢٦٢.

(٧) إكمال المعلم ٥/٣٠٩.

الناس منه أن يُسعِّر لهم: (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمةٍ في دم ولا مال)[1]، فنهى ﷺ عن التسعير لما يؤول إليه من ضرر من إكراه الناس على البيع بسعر لا يرضونه، قال ابن القيم: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله ﷻ لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب»[2].

الثاني والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن بيوع الغرر والجهالة لما تؤول إليه من إيقاع العداوة والبغضاء، والتنازع والشقاق بين المتبايعين، وأكل أموال الناس بالباطل[3]، ومن هذه البيوع:

١ - النهي عن بيع المُحاقلة[4]، والمُزابنة[5]، والمُخابرة[6][7].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب: في التسعير ٣/ ٧٣١، رقم (٣٤٥١)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في التسعير ٣/ ٥٦، رقم (١٣١٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب: من كره أن يسعر ٢/ ٧٤١، رقم (٢٢٠٠)؛ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٦٢.

(٢) الطرق الحكمية ص٢٠٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٣.

(٤) المحاقلة: بيع الزرع وهو في سنْبُله بالبر، وهو مأخوذ من الحقل وهو البستان، وقيل المزارعة على نصيب معلوم وقيل بيع الزرع قبل إدراكه. ينظر: غريب الحديث للهروي ١/ ٢٣٠؛ وغريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٤؛ والنهاية في غريب الحديث ١/ ٤١٦؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٢٩.

(٥) المزابنة: بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر وبيع العنب على الكرم بالزبيب كيلاً، وأصله من الزَّبْن وهو الدفع كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٣؛ وغريب الحديث للهروي ١/ ٢٣٠؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٤٣٠؛ ولسان العرب ١٣/ ١٩٥ (زبن).

(٦) المخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والربع وأقل من ذلك أو أكثر. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٦؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٦١.

(٧) الحديث رواه مسلم في كتاب البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن =

٢ ـ النهي عن بيع المُنابذة[١]، والملامسة[٢][٣].

٣ ـ النهي عن بيع حَبَلِ الحَبَلَة[٤][٥]، قال ابن دقيق العيد[٦]: «كأن السر فيه أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، أو إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية»[٧].

٤ ـ النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع النخل قبل أن يزهو كما في حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي، قال: حتى تحمرَّ، فقال رسول الله ﷺ: (أرأيت إذا منع الله ﷻ الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه)[٨]، فحرم النبي ﷺ بيع

= المخابرة ٣/ ١١٧٤، رقم (١٥٣٦)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب البيوع، باب: بيع المزابنة ص٤٠٨، رقم (٢١٨٦).

(١) المنابذة: أن يقول الرجل لصاحبه انبذ إلي الثوب أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا. ينظر: الفائق ٣/ ٣٩٩؛ والنهاية في غريب الحديث ٥/ ٥؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٣٨٦.

(٢) الملامسة: أن يقول إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢٦٩.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الملامسة ص٤٠٣، رقم (٢١٤٤). ورواه مسلم في كتاب البيوع باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة ٣/ ١١٥٢، رقم (١٥١٢).

(٤) حبل الحبلة: هو نتاج النتاج، فالحبل ما في البطون، والحبل الآخر ما يحمله البطن الذي سيولد. غريب الحديث للهروي ١/ ٢٠٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٨٩.

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الغرر وحبل الحبلة ص٤٠٣، رقم (٢١٤٣)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع حبل الحبلة ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٤).

(٦) محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي المصري، ولد في ينبع سنة ٦٢٥هـ، كان محدثاً وأصولياً وفقيهاً وأديباً ونحوياً، وكان مالكياً ثم شافعياً، ومن مؤلفاته: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والاقتراح في معرفة الاصطلاح، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ. ينظر: البدر الطالع ٢/ ٢٢٩؛ ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٠.

(٧) إحكام الأحكام ص٥٠٦.

(٨) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها ص٤١٠، رقم =

الثمر قبل بدو صلاحه؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة التنازع والتشاجر، والنزاع والخصام، ولما يؤدي إليه من أكل مال المشتري بغير حق عند تلف الثمار[1].

٥ - النهي عن بيع الحصاة[2][3].

٦ - النهي عن بيع النجش[4][5] لما فيه من إضرار المشتري وخديعته بتكثير الثمن عليه[6].

٧ - النهي عن بيع المبيع قبل قبضه في قوله ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)[7]، قال ابن القيم: «وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع

= (٢١٩٨). ورواه مسلم بنحوه في كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح ٣/ ١١٩٠، رقم (١٥٥٥).

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٤؛ ومعالم السنن ٣/ ٧١؛ وشرح السنة للبغوي ٥/ ٧٣؛ وإحكام الأحكام ص٥٠٧.

(٢) بيع الحصاة: أن يقول إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع أو يقول بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٩٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٢٢٠.

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر ٣/ ١١٥٣، رقم (١٥١٣).

(٤) النجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شرائها ليغر بذلك المشتري. غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٩؛ والنهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٠؛ وأنيس الفقهاء ص٢١٢؛ والمغني ٦/ ٣٠٤.

(٥) الحديث رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع ص٤٠٣، رقم (٢١٤٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٦، رقم (١٥١٦).

(٦) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق ص٤٩٧؛ وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص٣٢٨.

(٧) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض ص٤٠٢، رقم (٢١٣٦)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض ٣/ ١١٥٩، رقم (١٥٢٥).

البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها فيغره الطمع وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع»[1].

٨ ـ النهي عن التصرية: فقال ﷺ: (لا تصروا الغنم)[2]، وذلك لما فيها من التدليس والتغرير بالمشتري[3]، قال القاضي عياض: «وفي هذا دلالة على أن التدليس محرم ويُوجب الخيار للمشتري وإن كان لتحسين المبيع الذي يؤدي إلى الخدع والغرور، وأن الفعل يقوم مقام النطق في مثل هذا؛ لأن قصارى ما فيه أن المشتري رأى ضرعاً مملوءاً، فقدَّر أن ذلك عادتها، فحل ذلك محل قول البائع إن ذلك عادتها، فجاء الأمر بخلافه، وصار البائع لما دلَّس كالقائل بذلك»[4].

الثالث والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عما يفضي إلى شرب المسكر[5]: ومن ذلك:

١ ـ النهي عن شرب قليل الخمر فقال ﷺ: (ما أسكر كثيره فقليله حرام)[6]؛ لأن شرب قليلها يدعو إلى شرب كثيرها[7].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق ص٤٩٩.

(٤) إكمال المعلم ٥/ ١٤٣.

(٥) بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٦) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: النهي عن المسكر ٤/ ٨٧، رقم (٣٦٨١)؛ ورواه الترمذي في كتاب الأشربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ٣/ ٣٤٣، رقم (١٨٧٢)؛ ورواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: تحريم كل شراب أسكر كثيره ٨/ ٣٠٠، رقم (٥٦٠٧)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام ٢/ ١١٢٥، رقم (٣٣٩٣)؛ وقال الترمذي: حديث حسن غريب؛ وقال الألباني: حسن صحيح في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤١٩؛ والإرواء ٨/ ٤٢.

(٧) ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص١٦٥؛ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٤؛ وبيان الدليل =

٢ ـ النهي عن شرب النبيذ بعد ثلاث: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل شيء أهراقه[1]، والعلة من ذلك ما يخشى من تغيره إلى الاسكار بعدها؛ لأن الثلاث مظنة سكره[2].

٣ ـ النهي عن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبَّاء والحنْتم والمُزَفَّت والنَّقير[3][4]، لئلا يؤول ذلك إلى شرب المسكر؛ لكونها أوعية تسرع بالشدة في الشراب، وتحدث في التغير ولا يشعر به صاحبه[5]، وقد صرح النبي ﷺ

= ص٢٥٧؛ والقواعد النورانية ص١٧١؛ ومجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٦؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ ومعالم السنن ٤/٢٤٦.

(١) رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكراً ٣/١٥٨٩، رقم (٢٠٠٤).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٦؛ وبيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ والموافقات ٢/٦٤١؛ وإكمال المعلم ٦/٤٧١.

(٣) الدباء: هي القرع ينبذ فيها العنب، والحنتم: هي جرار الخمر، والمزفت: هو الإناء المطلي بالزِّفت، والنقير: هي النخلة التي ينقر جوفها. ينظر: غريب الحديث للهروي ٢/١٨١؛ والفائق ١/٤٠٦؛ والنهاية في غريب الحديث ١/٤٤٨؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/١٩، ٢٤٦، ٣١٩، و٢/٤٣٧.

وقد اختلف الفقهاء هل نُسخ النهي أم لا؟ فقيل: إن النهي منسوخ، لما جاء عند مسلم من قوله ﷺ (نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً).

وقيل: إن النهي مخصوص بما إذا لم يعلم بتخمر النبيذ فيها، وقال به مالك وأحمد، وذكر ابن بطال أن النهي عنها كان قطعاً للذريعة، لذا رخص لهم فيها لما قالوا لا بد لنا من الانتباذ فيها؛ لأن ما نهي عنه سداً للذريعة يباح عند الحاجة. ينظر: معالم السنن ٤/٢٤٨؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٥٤ ـ ٥٦؛ وعارضة الأحوذي ٨/٥١؛ وشرح مسلم ١٣/١٦٩؛ وطرح التثريب ٦/٢٠٦٣؛ وفتح الباري ١٠/٦٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: وفد عبد القيس ص٨٢٥، رقم (٤٣٦٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير ٣/١٥٧٩، رقم (١٧).

(٥) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ وشرح =

بالمآل حينما نهى عن الانتباذ في الأوعية فقال له قائل: ائذن لي يا رسول الله في مثل هذا، فقال: (إذاً تجعلها مثل هذه) وأشار بيده يصف ذلك[1]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا[2].

قال ابن تيمية: «فحرم الله ﷻ ورسوله ﷺ قليل الخمر وكثيرها، وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث، وعن الأوعية المقوية، كل ذلك حسماً للمادة، وإن كان الفساد التام هو بشرب المسكر؛ لأن القليل من ذلك يقتضي الكثير طبعاً»[3].

٤ ـ النهي عن الخليطين: فعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى أن يخلط الزبيب والتمر، والبسر والتمر[4]، لئلا يؤول شربها إلى شرب المسكر، لما فيها من الشدة التي قد تسكر مآلاً[5]، قال ابن تيمية في تعليل المنع: «لئلا يقوى أحدهما على صاحبه، فيفضي إلى أن يشرب المسكر من لا يدري»[6].

الرابع والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن الوسائل التي قد تفضي إلى الوقوع في الفتنة والزنى، وذلك سداً للذريعة، ومن ذلك:

= السنة للبغوي ٦/ ٥٤٥؛ وعارضة الأحوذي ٨/ ٤٨؛ والمفهم ٥/ ٢٦٦.

(١) رواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: الإذن في الانتباذ التي خصها بعض الروايات التي أتينا على ذكرها الإذن فيما كان في الأسقية منها ٨/ ٣٠٩، رقم (٥٦٤٦)؛ وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٥١١.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٣٩٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب: كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين ٣/ ١٥٧٤، رقم (١٩٨٦)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الأشربة، باب: من رأى أن لا يخل ص١١٠٢، رقم (٥٦٠٠).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١١؛ والموافقات ٢/ ٦٤١؛ والتمهيد لابن عبد البر ١٠/ ٥١٠؛ وشرح صحيح البخاري ٦/ ٦٢؛ وعارضة الأحوذي ٨/ ٥٢؛ وإكمال المعلم ٦/ ٤٤٨؛ والمفهم ٥/ ٢٥٩؛ وشرح مسلم ١٣/ ١٦٥؛ وفتح الباري ١٠/ ٦٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٢٥.

١ ـ النهي عن سفر المرأة بغير محرم[(١)]: فقال ﷺ: (لا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم)[(٢)].

٢ ـ النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية[(٣)]: فقال ﷺ: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)[(٤)].

٣ ـ النهي عن الدخول على النساء[(٥)]: فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إياكم والدخول على النساء)[(٦)].

٤ ـ النهي عن المبيت عند المرأة الأجنبية[(٧)]: فعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا لا يبيتَنَّ رجلٌ عند امرأة ثيبٍ، إلا أن يكون ناكحاً، أو ذا محرم)[(٨)].

٥ ـ نهي المرأة أن تتطيب عند الخروج: فقال ﷺ: (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً)[(٩)]؛ لما يؤول إليه ذلك من الفتنة وميل الرجال

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠؛ والموافقات ٢/ ٦٤١؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ٩٦؛ وشرح العمدة لابن تيمية ٢/ ١٧٤.

(٢) سبق تخريجه في ص٦٧.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢؛ والموافقات ٢/ ٦٤١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجّة أو كان له عذر هل يؤذن له، رقم (٣٠٠٦) ص٥٧٥؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١)، ٢/ ٩٧٨.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠.

(٦) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة ص١٠٣٥، رقم (٥٢٣٢)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ٤/ ١٧١١، رقم (٢١٧٢).

(٧) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٨) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ٤/ ١٧١٠، رقم (٢١٧١).

(٩) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة ١/ ٣٢٨، رقم (٤٤٣).

وتشوُّفهم إليها[1].

٦ ـ نهي النساء عن اتباع الجنائز: فعن أم عطية قالت: نهينا عن اتباع الجنائز[2]، وذلك لما فيه من الجزع والنياحة مما يؤول إلى افتتان الرجال بصوتها، قال ابن تيمية: «ومعلوم أن المرأة إذا فتح لها هذا الباب أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة؛ لما فيها من الضعف، وكثرة الجزع، وقلة الصبر، وأيضاً فإن ذلك سبب لتأذي الميت ببكائها، ولافتتان الرجال بصوتها وصورتها»[3].

٧ ـ النهي عن نعت المرأةُ المرأةَ لزوجها: فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها)[4]؛ لما يؤول إليه ذلك من الافتتان بالمرأة الموصوفة[5]، قال ابن حجر: «هذا أصلٌ لمالك في سد الذرائع، فإن الحكمة في هذا النهي خشية أن يعجب الزوج الوصف المذكور، فيفضي ذلك إلى تطليق الواصفة أو الافتتان بالموصوفة»[6].

الخامس والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن الأفعال التي تؤول إلى وقوع التباغض ومنها:

١ ـ النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه فقال ﷺ: (لا يبع بعضكم على

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١١٨؛ وإكمال المعلم ٢/ ٣٥٥؛ وطرح التثريب للعراقي ٢/ ٥١٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز ص٢٤٩، رقم (١٢٧٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نهي النساء عن اتباع الجنائز ٢/٦٤٦، رقم (٩٣٨).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها ص١٠٣٦، رقم (٥٢٤٠).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١١٨ ـ ١١٩؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/٣٦٦.

(٦) فتح الباري ٩/ ٢٥٠.

بيع بعض)[1]؛ لأنه يؤول إلى وقوع التعادي والتباغض بينه وبين أخيه.

٢ ـ النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك، وأن يستام على سومه فقال ﷺ: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه)[2]، لئلا يؤول ذلك إلى وقوع التقاطع والشحناء بينه وبين أخيه[3].

يقول ابن القيم: «إن الرسول ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يستام على سوم أخيه، أو يبيع على بيع أخيه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي، فقياس هذا أن لا يستأجر على إجارته، ولا يخطب ولاية ولا منصباً على خطبته، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه»[4].

السادس والعشرون: أن النبي ﷺ نهى عن التشبه بأهل الكتاب كما ورد ذلك في أحاديث كثيرة[5]، وعلة النهي لئلا تؤول مشابهتهم في الظاهر إلى

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ص٤٠٤، رقم (٢١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش ٣/ ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(٢) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ٢/ ١٠٢٩، رقم (١٤٠٨)؛ وروى البخاري الشطر الأول في كتاب البيوع، باب: لا يبع على بيع أخيه ص٤٠٢، رقم (٢١٣٩).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٧؛ والقبس لابن العربي ٣/ ٣٥؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق ص٥٢٤.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٥) مما ورد في الأمر بمخالفة أهل الكتاب في فعله ما يأتي:
١ ـ الأمر بتغيير الشيب: كما عند الترمذي أن النبي ﷺ: (غيروا الشيب، ولا تشبهوا بأهل الكتاب).
٢ ـ الأمر بإعفاء اللحى وإحفاء الشوارب: كما عند البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: (خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب، وأوفوا اللحى).
٣ ـ الأمر بالصلاة بالنعال مخالفة لليهود: كما عند أبي داود أن النبي ﷺ قال: (خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم). =

مشابهتهم في الباطن، وموافقتهم في العمل إلى موافقتهم في القصد، وإلى الموالاة والموادة(١).

قال ابن تيمية: «وما ذاك إلا لأن المشابهة في بعض الهدي الظاهر يوجب المقاربة ونوعاً من المناسبة يفضي إلى المشاركة في خصائصهم التي انفردوا بها عن المسلمين والعرب، وذاك يجر إلى فساد عريض»(٢).

السابع والعشرون: قول النبي ﷺ: (إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما هي بضعة مني يريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها)(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ منع علياً من الزواج على فاطمة اعتباراً للمآل الذي يفضي إليه وهو تأذيها وتضررها، وذلك مراعاة لخاطرها، قال ابن

= ٤ ـ الأمر بالسحور مخالفة لأهل الكتاب: كما عند مسلم أن النبي ﷺ قال: (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر).

٥ ـ الأمر بتعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب: كما عند أبي داود وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: (لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون).

٦ ـ النهي عن مواصلة الصوم مخالفة للنصارى: كما جاء في المسند أن النبي نهى عن المواصلة وقال: (إنما يفعل ذلك النصارى، صوموا كما أمركم الله).

٧ ـ الأمر بمؤاكلة الحائض والاجتماع بها في البيوت مخالفة لليهود: كما جاء عند مسلم.

٨ ـ الأمر في صيام يوم عاشوراء بمخالفة اليهود: كما عند أحمد والبيهقي أن النبي قال:(صوموا يوماً قبله أو يوماً بعده). ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٠٠ ـ ٢١٨.

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٨٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٢.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف ص١٠٣٥، رقم (٥٢٣٠)؛ ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة بنت النبي ٤/ ١٩٠٢، رقم (٢٤٤٩).

حجر[1]: «وفيه حجة لمن يقول بسد الذريعة؛ لأن تزويج ما زاد على الواحدة حلال للرجال ما لم يجاوز الأربع، ومع ذلك فقد منع من ذلك في الحال لما يترتب عليه من الضرر في المآل»[2].

فتبين مما سبق أن الشارع منع من بعض الأفعال لأنها وسائل تفضي إلى المفاسد من أجل المحافظة على المقاصد الكلية والتحرز والاحتياط لكل مقصد منها عما يؤول إلى انخرامه أو تفويته، فقد لاحظ فيها الشارع معنى التكملة للمقاصد الأصلية وحمايتها من الانخرام.

المسلك الثالث

ترك الفعل المطلوب لما يؤول إليه

ورد في السنة ترك بعض الأفعال وإبقائها على ما وقعت عليه لما يؤول إليه تركها من مصلحة؛ لأن تغييرها يفضي إلى حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك الفعل[3] وفي هذا دفع أعظم المفسدتين بأدناهما، واختيار أخف الضررين، كما علل النبي ﷺ بعض الأحكام بمآلاتها التي تؤول إليها، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ لعائشة: (يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس، وباب يخرجون)[4].

---

(١) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني المصري الشافعي، كان فقيهاً، محدثاً، مؤرخاً، ولد بمصر سنة ٧٧٣هـ، وأصله من عسقلان بفلسطين، ومن مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، وغيرها، توفي بمصر سنة ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب ٧/ ٢٧٠؛ والبدر الطالع ١/ ٨٧؛ والأعلام ١/ ١٧٨.

(٢) فتح الباري ٩/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٤٠.

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر ص٥٠، رقم (١٢٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها ٢/ ٩٦٨، رقم (١٣٣٣).

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ امتنع عن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع أن ذلك مصلحة؛ لأن ذلك يؤول إلى مفسدة التنفير عن دخول الإسلام[1]، وقد نص على هذا بقوله: (مخافة أن تنفر قلوبهم)[2].

يقول القاضي عياض: «في هذا ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضر من تركه، واستئلاف الناس على الإيمان، وتمييز خير الشرين وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم»[3].

الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله: مه مه. فقال الرسول ﷺ: (لا تُزرِموه[4]، دعوه)، فتركوه حتى بال، ثم إن الرسول ﷺ دعاه فقال له: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيءٍ من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة، وقرآءة القرآن)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بترك الأعرابي حتى يتم بوله؛ لأن قطع بوله يفضي إلى أن يصاب بداء في بطنه، وإلى تنجس ثيابه ومواضع أخرى في المسجد، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه؛ دفعاً لأعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما[6]، قال ابن حجر: «أمرهم بالكف عنه

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥؛ وفقه المصلحة وتطبيقاتها المعاصرة لحسان ص٤٥؛ وفتح الباري ١/ ٢٧١.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها ٢/ ٩٧٣، رقم (١٣٣٣).

(٣) إكمال المعلم ٤/ ٤٢٨.

(٤) لا تزرموه: لا تقطعوا عليه بوله. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٠١.

(٥) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد ١/ ٢٣٦، رقم (٢٨٥)؛ ورواه البخاري مختصراً في كتاب الوضوء، باب: ترك النبي والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد ص٦٥، رقم (٢١٩).

(٦) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥؛ وشرح مسلم ٣/ ١٩٤؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق ص١٢٤؛ وطرح التثريب ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥..

للمصلحة الراجحة، وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما»[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك إيجاب السواك عند كل صلاة بما يؤول إليه من المشقة[3].

الرابع: قول النبي ﷺ حينما أعتم ليلة حتى رقد الناس: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل منع الأمر بتأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل بما يؤول إليه ذلك من المشقة وخشية تفويتها[5].

الخامس: عن عائشة أن النبي ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا إني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)[6].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك الخروج للصلاة في المسجد

---

(١) فتح الباري ١/٣٨٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة ص١٧٨، رقم (٨٨٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: السواك ١/٢٢٠، رقم (٢٥٢).

(٣) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص١٠٩؛ وطرح التثريب ١/٢٢١.

(٤) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب ص١٢٧، رقم (٥٧١)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها ١/٤٤٤، رقم (٦٤٢).

(٥) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٤/٢١٣.

(٦) رواه البخاري في كتب صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان ص٣٨٠، رقم (٢٠١٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان ١/٥٢٤، رقم (٧٦١).

بخشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها[1].

السادس: قول النبي ﷺ لعمر ﷺ لما قال له: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال ﷺ: (دعه، لا يتحدث الناس إن محمداً يقتل أصحابه)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ كف عن قتل المنافقين مع أن فيه مصلحة لئلا يؤول ذلك إلى تنفير الناس، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتالهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة قتلهم[3].

السابع: أن النبي ﷺ لما سحر وأُخبِر أنه في بئر قالت له عائشة: يا رسول الله فهلا أخرجته. فقال النبي ﷺ: (أما أنا فقد شفاني الله ﷻ، وكرهت أن أثير على الناس شراً)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك إخراج السحر مع أن في ذلك مصلحة بما يؤول إليه إخراجه من وقوع فتنةٍ وضررٍ على المسلمين بتذكر السحر أو تعلمه، وهذا من باب ترك المصلحة خوف المفسدة[5].

الثامن: قال ابن مسعود ﷺ: كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا[6].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨؛ والقبس ١/٢٦٦؛ وطرح التثريب ٣/٧١٤.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ ص٩٦٥ ـ ٩٦٦ رقم (٤٩٠٥)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ٤/١٩٩٨، رقم (٢٥٨٤).

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٧؛ وإعلام الموقعين ٣/١١١؛ والموافقات ٤/٥٥٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب: تكرير الدعاء ص١٢٢٧، رقم (٦٣٩١)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: السحر ٤/١٧١٩، رقم (٢١٨٩).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري ٩/٤٤٥؛ والمفهم للقرطبي ٥/٥٧٣؛ وفتح الباري ١٠/ ٢٤١.

(٦) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ص٣٩، رقم (٦٨)؛ ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: الاقتصاد في الموعظة ٤/٢١٧٢، رقم (٢٨٢١).

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ كان يتخولهم بالموعظة لئلا يؤول تكرار المواعظ عليهم إلى مللهم ونفورهم[1].

التاسع: عن معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشرهم فيتكلوا)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل ترك تبشير الناس بذلك بما يؤول إليه تبشيرهم من الاتكال عليها، وترك العمل[3].

المسلك الرابع

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد في السنة الترخيص في بعض الأفعال الممنوعة أصلاً أو شرعاً من أجل التيسير والتخفيف على الناس، لئلا يفضي فعلها إلى الوقوع في المشقة والحرج، وهذا من اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: الترخيص في المسح على الجبائر والخفين دفعاً لمشقة النزع والضرر[4]، فعن المغيرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين[5].

---

(١) ينظر: شرح مسلم ١٧/ ١٧٠؛ وفتح الباري ١/ ١٩٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار ص٥٥٠، رقم (٢٨٥٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٥٨، رقم (٣٠).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١/ ٢٠٧؛ وفتح الباري ١/ ٢٧٤.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٦٥.

(٥) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة ١/ ٢٣١، رقم (٢٧٤)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب الوضوء، باب: المسح على الخفين ص٦٣، رقم (٢٠٢).

الثاني: مشروعية الجمع للحاجة والعذر لأجل دفع الحرج عن المكلفين[1]، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فقيل لابن عباس لمَ فعل ذلك، قال: كي لا يُحْرج أمته[2]، قال ابن تيمية: «فإن المقصود بالجمع رفع الحرج عن الأمة»[3].

الثالث: الترخيص في ترك الجماعة عند المطر والعذر للمشقة[4]، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر يقول: ألا صلوا في الرحال[5].

الرابع: رخص النبي ﷺ في سؤر الهرة رفعاً للحرج لكثرة تطوافها فيشق الاحتراز عنها[6]، فقال النبي ﷺ: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[7].

قال ابن العربي: «أشار الرسول ﷺ إلى أن الحاجة إليها أسقطت اعتبار حالها في نجاسة سؤرها رفعاً للحرج، وتنبيهاً على أصل من أصول الفقه وهو

---

(١) ينظر: إكمال المعلم ٣/ ٣٠؛ ومجموع الفتاوى ٢٤/ ٥٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر ١/ ٤٩٠، رقم (٧٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٢.

(٤) ينظر: شرح السنة للبغوي ٢/ ٤٠٠؛ وطرح التثريب ٢/ ٥٢٠؛ ونيل الأوطار ٣/ ١٨٦.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: الرخص في المطر والعلة أن يصلي في رحله ص١٤٢، رقم (٦٦٦)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الصلاة في الرحال في المطر ١/ ٤٨٤ رقم (٦٩٧).

(٦) ينظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٣٦؛ وشرح السنة ١/ ٣٦٥؛ وشرح العمدة ١/ ٨٩.

(٧) رواه أبو دواد في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٦٠، رقم (٧٥)؛ ورواه الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة ١/ ١٤٩، رقم (٩٢)؛ ورواه النسائي في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٥٥، رقم (٦٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه ١/ ١٣١، رقم (٣٦٧)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٩٢.

أن كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة، وبقدر الضرورة»[1].

الخامس: الترخيص في بعض المعاملات تيسيراً على العباد ورفعاً للحرج نظراً لما يؤول إليه بقاء الحكم الأصلي من المشقة والحرج والضيق على المكلفين، ومن ذلك:

١ ـ جواز القرض: فقد استسلف النبي ﷺ بكراً[2]، وقال ﷺ: (ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة)[3]، مع أن القرض ربا في الأصل لأنه بيع درهم بدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح للحاجة كما قال الشاطبي: «أبيح للحاجة الماسة للمقرض، والتوسعة على العباد»[4].

٢ ـ جواز العرايا[5]: فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً[6]، مع أن العرايا في الأصل بيع الرطب باليابس لكن أبيحت للحاجة الماسة ودفعاً للحرج[7].

يقول الشاطبي: «فإنه ـ أي: القرض ـ رباً في الأصل؛ لأنه الدرهم

---

(١) القبس ١/ ١١٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه ٣/ ١٢٢٤، رقم (١٦٠٠).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الصدقات، باب: القرض ٢/ ٨١٢، رقم (٢٤٣٠)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٤) الموافقات ٢/ ٦٣٠.

(٥) العرايا: هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض خرصاً. ينظر: المغني ٦/ ١١٩.

(٦) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير العرايا ص٤٠٩، رقم (٢١٩٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٣/ ١١٦٨، رقم (١٥٣٩).

(٧) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي ص٢٦٤؛ ومعالم السنن ٣/ ٦٨ ـ ٦٩؛ وشرح السنة ٥/ ٦٧؛ والقبس لابن العربي ٣/ ١٩٨؛ وإكمال المعلم ٥/ ١٧٩؛ والقواعد النورانية ص١٧٢؛ والموافقات ٢/ ٦٣٠.

بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمراً فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمُعرى، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه»[1].

٣ ـ جواز السَّلم[2]: فقال ﷺ: (من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)[3] مع أن السلم بيع معدوم لكن أبيح توسعة على العباد[4].

٤ ـ جواز المساقاة[5]: فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها)[6]، مع أن المساقاة العوض فيها غير معلوم، لكن أبيحت للحاجة إليها[7].

السادس: الترخيص في النظر للمخطوبة، فقال النبي ﷺ للرجل الذي أخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار: (أنظرت إليها) قال: لا، قال: (فاذهب فانظر إليها)[8]، وإنما أبيح النظر للخاطب لما يؤول إليه النظر إليها من

---

(١) الموافقات ٤/٥٦٣.

(٢) السلم: بيع موصوف في الذمة بثمن مقبوض. ينظر: أنيس الفقهاء ص٢١٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب السلم، باب: السلم في وزن معلوم ص٤١٧، رقم (٢٢٤٠)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: السلم ٣/١٢٢٦، رقم (١٦٠٤).

(٤) ينظر: الموافقات ١/٣٠٠؛ وعارضة الأحوذي ٦/٣٩.

(٥) المساقاة: هي دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره. أنيس الفقهاء ص٢٧٤.

(٦) رواه البخاري في كتاب الإجارة، باب: إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما ص٤٢٦، رقم (٢٢٨٥)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ٣/١١٨٦، رقم (١٥٥١).

(٧) ينظر: الموافقات ١/٢٦٨.

(٨) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها ٢/١٠٤٠، رقم (١٤٢٤).

الرغبة في النكاح، وحصول الألفة والمحبة[1]، كما قال ﷺ: (فإنه أحرى أن يؤدم[2] بينكما)[3]، وإنما كان النهي عن النظر سداً للذريعة، وما كان ذلك فإنه يجوز إذا أقتضى مصلحة راجحة؛ لأنه حينئذ لا يكون مفضياً إلى المفسدة[4].

السابع: الترخيص في الكذب للمصلحة، فعن أم كلثوم قالت: (لم أسمع يُرخَّص في شيءٍ مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها)[5]، وقال الرسول ﷺ: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً، أو يقول خيراً)[6]، فرخص النبي ﷺ في الكذب في هذه الحالات لما يفضي إليه في هذه الأحوال من حصول مصلحةٍ، أو دفع مفسدة[7].

---

(١) ينظر: المفهم ٤/ ١٢٥.

(٢) يؤدم: أن يكون بينكما المحبة والوفاق. غريب الحديث للهروي ١/ ١٤٢؛ والفائق ١/ ٢٩؛ والنهاية في غريب الحديث ١/ ٣٢.

(٣) رواه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة ٢/ ٣٤٦، رقم (١٠٨٩)؛ ورواه النسائي في كتاب النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج ٦/ ٦٩، رقم (٣٢٣٥)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ١/ ٥٩٩، رقم (١٨٦٥)؛ والحديث حسنه الترمذي؛ والبغوي في شرح السنة ٥/ ٢٨٩؛ وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ١/ ٥٥٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٨٦.

(٥) رواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه ٤/ ٢٠١١، رقم (٢٦٠٥).

(٦) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس ص٥١٣، رقم (٢٦٩٢)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه ٤/ ٢٠١١، رقم (٢٦٠٥).

(٧) ينظر: إكمال المعلم ٨/ ٧٧؛ وشرح مسلم ١٨/ ٣٩٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٢٨.

المسلك الخامس

الأمر بالفعل لئلا يفضي تركه إلى محظور

أمر الرسول ﷺ ببعض الأفعال لئلا يؤول تركها إلى الوقوع في مشقة أو مفسدة، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك:

الأول: قول النبي ﷺ: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ بالناس فليوجز؛ فإن من وراءه الكبير، والضعيف، وذا الحاجة)[1].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ أمر بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأموم[2]؛ لئلا يؤدي تطويلها إلى مشقة الناس وتنفيرهم عن الصلاة، ويشهد لذلك فعله ﷺ حيث يقول: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوَّز في صلاتي؛ كراهية أن أشقَّ على أمه)[3]، ومع أن هذا يحتمل أن يقع وأن لا يقع إلا أن النبي ﷺ اعتبر هذا الاحتمال سداً للذريعة[4].

الثاني: قال النبي ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)[5] وأمر ﷺ بحلِّ الحبل الممدود بين ساريتين في المسجد لزينب، وقال: (ليُصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتَرَ قعد)[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره ص٤٣، رقم (٩٠)؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام ١/ ٣٤٠، رقم (٤٦٦).

(٢) ينظر: طرح التثريب ٢/ ٥٥٠.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ص١٤٩، رقم (٧٠٧).

(٤) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ٢/ ٥.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: صوم شعبان ص٣٧٣، رقم (١٩٧٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ١/ ٥٤٢، رقم (٧٨٥).

(٦) رواه البخاري في كتاب أبواب التهجد، باب: ما يكره من التشديد في العبادة ص٢٢٧، رقم (١١٥٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر =

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بالعمل بقدر الاستطاعة وعدم التشديد على النفس لئلا يؤول ذلك إلى السآمة والملل، والعجز، وبغض الطاعة، وكراهيتها، وخوف الانقطاع عنها، والتقصير في بقية الحقوق[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسبُّ نفسه)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر المصلي إذا نعس أن ينام لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم[3].

قال ابن أبي جمرة: «فيه دليل لمالك الذي يقول بسد الذريعة؛ لأنه قال: «لعله يستغفر فيسب» لأنه أمر محتمل، فترك الفعل للأمر المحتمل»[4].

الرابع: قوله ﷺ: (تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب)[5].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بإقامة الحد إذا بلغ السلطان ولو تاب

= من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤١، رقم (٧٨٤).

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٤١ و٤/ ٥٥٥؛ وشرح السنة ٣/ ٢٩؛ وإكمال المعلم ٤/ ١٢٤؛ والمفهم ٢/ ٤١٣؛ وفتح الباري ٣/ ٤٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءاً ص٦٤، رقم (٢١٢)؛ ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤٢، رقم (٧٨٦).

(٣) ينظر: شرح العمدة ١/ ٣٠٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٧.

(٤) بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها ١/ ١٥٨.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان ٤/ ٥٤٠، رقم (٤٣٧٦)؛ ورواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب: ما يكون حرزاً وما لا يكون ٨/ ٧٠، رقم (٤٨٨٦)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٤٩.

لئلا يفضي ترك إقامة الحد إلى تعطيل الحدود[1].

الخامس: قول النبي ﷺ: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهو أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع)[2].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بتفريق بين الأولاد في المضاجع؛ لئلا يؤول ذلك إلى المواصلة المحرمة، لاتحاد الفراش[3].

السادس: قول النبي ﷺ: (إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[4].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر بالاحتياط في المشتبهات بتركها؛ لئلا يؤول الأخذ بها إلى الوقوع في المحرمات[5]، قال القرطبي المفسر[6]: «فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سداً للذريعة»[7].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٦٦؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة ١/ ٣٣٤، رقم (٤٩٥)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه ص٣٤، رقم (٥٢)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك المشتبهات ٣/ ١٢١٩، رقم (١٥٩٩).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ص٣٦٥؛ وعارضة الأحوذي ٥/ ١٦١؛ ونظرية التعسف للدريني ص١٨٧.

(٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح القرطبي الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، كان مفسراً وفقيهاً، ومن مؤلفاته المطبوعة: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، وقد تتلمذ على القرطبي صاحب المفهم، توفي سنة ٦٧١هـ. ينظر: الديباج المذهب ص٤٠٦؛ وشجرة النور الزكية ص١٩٧؛ وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤١.

السابع: قال جابر رضي الله عنه: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعةٍ أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به)[1].

وجه الاستشهاد: أن الشفعة شرعت لما تؤول إليه من دفع الضرر المتوقع حصوله بالشركة[2].

الثامن: أمر الرسول ﷺ بإنكار المعاصي والأخذ على أيدي أهلها لئلا يفضي تركها إلى هلاك الجميع، فإن ظهور المعاصي وانتشارها وعدم التغيير يوجب استحقاق الجميع للعقوبة[3]، وضرب لذلك النبي ﷺ مثلاً بأهل السفينة الذين أراد من في الأسفل أن يخرقوا في نصيبهم خرقاً مما يؤول إلى هلاك جميع من في السفينة، فقال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم اسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)[4].

وقد استدل ابن حجر بالحديث على وجوب الصبر على أذى الجار إذا خشي وقوع ما هو أشد ضرراً[5].

التاسع: قول النبي ﷺ: (إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: الشفعة ٣/١٢٢٩، رقم (١٦٠٨)؛ وراوه البخاري بنحوه في كتاب الشركة، باب: الشركة في الأرضين وغيرها ص٤٧٢، رقم (٢٤٩٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٢٣٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١١٥؛ وعارضة الأحوذي ٦/ ١٠٧؛ وإكمال المعلم ٥/ ٣١٣؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٧.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٢٤٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه ص٤٧١ ـ ٤٧٢، رقم (٢٤٩٣).

(٥) ينظر: فتح الباري ٥/ ٣٤٩.

نبل فليمسك على نصالها بكفِّه أن يصيب أحداً من المسلمين منها بشيء)[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي أمر صاحب النصال بمسكها لئلا يفضي ذلك إلى ترويع أحد، أو أذيته[2].

المسلك السادس

مراعاة حال المكلف

ورد في السنة مراعاة أحوال المكلفين بالنظر فيما يناسب كل مكلف في نفسه، ومراعاة الأوقات والأحوال بحسب وقت دون وقت، أو حال دون حال، لئلا يفضي الفعل إلى وقوع ضرر بالمكلف[3]، أو يكون الفعل وسيلة إلى أن يقصد به أمراً محرماً، وهذا دال على اعتبار المآلات، فقد يكون العمل في أصله مشروعاً، لكن يُنهى عنه لأنه يفضي بالمكلف إلى مفسدة أو اعتباراً لحال الزمن، أو يكون الفعل في أصله ممنوعاً لكنه يكون مطلوباً لما يفضي إليه من مصلحة[4]، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: تنوع إجابة النبي ﷺ في أفاضل الأعمال، فقد سئل ﷺ في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وعرَّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة[5]، وهذا يدل على أن التفضيل ليس بمطلق؛ لأنه

---

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن، باب: قول النبي (من حمل علينا السلاح فليس منا) ص١٣٥٢، رقم (٧٠٧٥)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها ٤/ ٢٠١٨، رقم (٢٦١٤).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢١؛ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/ ١٠٢؛ وإكمال المعلم ٨/ ٩٤؛ والمفهم ٦/ ٦٠١؛ وطرح التثريب ٧/ ٢١٧٢.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧١.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٥) سئل النبي ﷺ مرة عن أفضل الأعمال فقال: إيمان بالله ثم الجهاد في سبيله ثم حج مبرور، وقال في مرة أخرى: الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيله، ولما قيل له أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً =

لو حمل كل واحد منها على إطلاقه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، وإنما هذا يشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، أو إلى حال السائل[1].

الثاني: أن النبي ﷺ نهى أبا ذر عن الإمارة والتولي على مال اليتيم: فقال له: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسي لا تأمَّرن على اثنين ولا تولَّينَّ مال يتيم)[2]، مع أنه قد ورد فضل عظيم لمن يقوم فيهما بحق الله ﷻ، فقال ﷺ في الإمارة والحكم: (إن المُقسطين عند الله ﷻ على منابر من نور، عن يمين الرحمٰن وكلتا يديه يمين)[3]، وقال ﷺ في كفالة اليتيم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى[4]، وهذا يدل على أن النبي ﷺ نهى أبا ذر عن الإمارة والتولي على مال اليتيم لما علم له خصوصيةً في ذلك من الصلاح[5]، حيث قد علم من حاله الضعف عن القيام بهما، وما ورد من الفضل فيهما ففي حق من كان أهلاً للقيام بهما وعدل فيهما[6].

الثالث: أن النبي ﷺ قبل من أبي بكر ماله كله[7]، مع أنه قد ندب

= والذاكرات، وسئل أي العبادة أفضل؟ فقال: دعاء المرء لنفسه، وقال لأبي أمامة لما قال له مرني بأمر آخذه عنك قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له، وغيرها.

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٢؛ وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص١٦٥.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: كراهة الإمامة لغير ضرورة ٣/ ١٤٥٧، رقم (١٨٢٥).

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر ٣/ ١٤٥٨، رقم (١٨٢٧).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: فضل من يعول يتيماً ص١١٦٣، رقم (٦٠٠٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم ٤/ ٢٢٨٧، رقم (٢٩٨٣).

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٣.

(٦) ينظر: إكمال المعلم ٦/ ٢٢٥؛ وشرح مسلم للنووي ١٢/ ٤٥٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٦.

(٧) رواه البخاري معلقاً في كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى ص٢٧٨.

كعب رضي الله عنه إلى استبقاء بعضه، وقال له: (أمسك بعض مالك فهو خير لك)[1]، وردَّ ﷺ الذي جاء بمثل البيضة من الذهب في وجهه، وقال: (يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة، ثم يقعد يستكفُّ الناس)[2]، فعامل النبي ﷺ كل واحد منهم بما يعلم من حاله، وما يناسبه من حيث الصبر على الضيق والشدة.

يقول الشوكاني: «التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الأحوال، فمن كان قوياً على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع، وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق، وإيثار الأنصار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن لم يكن كذلك فلا»[3].

الرابع: أن النبي ﷺ دعا لأنس بكثرة المال فقال: (اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته)[4]، وذم ﷺ معاوية بأنه لا مال له فقال عنه: (فصعلوكٌ لا مال له)[5]، وهذا يدل على فضل الغنى، مع أنه ورد عنه ﷺ التحذير من فتنة المال، فقال ﷺ: (إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله عز وجل لكم من بركات الأرض)، قيل: وما بركات الأرض، قال: (زهرة الدنيا)[6]،

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ ص٨٩٢ رقم (٤٦٧٦)؛ ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ٤/ ٢١٢٠، رقم (٢٧٦٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب: الرجل يخرج من ماله ٢/ ٣١٠، رقم (١٦٧٣)؛ وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي؛ وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٣/ ٤١٥.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٢٨٨.

(٤) رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب: قول الله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ ومن أخص أخاه بالدعاء دون نفسه ص١٢١٨، رقم (٦٣٣٤)؛ ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة ١/ ٤٥٧، رقم (٦٦٠).

(٥) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ٢/ ١١١٤، رقم (١٤٨٠).

(٦) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ص١٢٣٤، رقم (٦٤٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا ٢/ ٧٢٨، رقم (١٠٥٢).

وقال ﷺ لحكيم بن حزام: (إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بطيب نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع)[1]، وقال ﷺ: (إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله ﷻ خيراً فنفخ فيه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً)[2]، فقد حذر النبي ﷺ من فتنة المال نظراً لما يؤول إليه غالباً من الفتنة[3]، قال النووي في شرح حديث زهرة الدنيا: «أن هذا الذي يحصل لكم من زهرة الدنيا ليس بخير، وإنما هو فتنة، وتقديره الخير لا يأتي إلا بالخير، ولكن ليست هذه الزهرة بخير؛ لما تؤدي إليه من الفتنة، والمنافسة، والاشتغال بها عن كمال الاقبال على الآخرة»[4].

الخامس: أن النبي ﷺ كان يعطي أناساً دون آخرين، فكان يعطي من يخاف على إيمانهم لضعفهم؛ لأن إعطائهم يفضي إلى تأليف قلوبهم، وترغيبهم بالإسلام وكان يترك من يعلم طمأنينة قلبه، وقد صرح بذلك فقال ﷺ: (إني لأعطي الرجل وغيره أحبُّ إليَّ منه خشية أن يكُبَّه الله في النار)[5]، قال النووي: «معناه أعطي من أخاف عليه لضعف إيمانه أن يكفر، وأدع غيره ممن هو أحب إليَّ منه لما أعلمه من طمأنينة قلبه، وصلابة إيمانه»[6]، وقال ﷺ: (إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر؛

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: قول النبي هذا المال خضرة حلوة ص١٢٣٦، رقم (٦٤٤١)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى ٢/٧١٧، رقم (١٠٣٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب: المكثرون هم المقلون ص١٢٣٧، رقم (٦٤٤٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: الترغيب في الصدقة ٢/٦٨٧، رقم (٩٤).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري ١٠/١٥٥؛ وإكمال المعلم ٣/٥٨٧.

(٤) شرح مسلم ٧/١٤٩.

(٥) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة ص٢٨، رقم (٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه ١/١٣٢، رقم (١٥٠).

(٦) شرح مسلم ٢/٥٤١.

أتألفهم)[1] وفي رواية قال ﷺ: (إني أعطي أقواماً أخاف ظَلَعهم وجزعهم، وأكِل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير والغنى)[2]، وفي رواية قال ﷺ: (إني أعطي الرجل وأدع الرجل والذي أدع أحبُّ إلي من الذي أعطي، أعطي أقواماً لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله ﷻ في قلوبهم من الغنى والخير)[3].

السادس: أن النبي ﷺ رخص في قبلة الصائم لسائلٍ دون آخر، فعن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخَّص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب[4]، وإنما نهى النبي ﷺ الشاب عن التقبيل حال الصوم؛ لأن المظنة في حقه متحققة غالباً في أن تؤول القبلة إلى تحريك شهوته[5].

السابع: مداراة النبي ﷺ لبعض الناس تأليفاً لقلوبهم، أو إتقاءً لفحشهم، ومن شواهد ذلك:

١ ـ عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قسم رسول الله ﷺ قسماً، فقلت: والله يا رسول الله لغير هؤلاء كان أحق به منهم، فقال ﷺ: (إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل)[6]، قال النووي: «ففيه مداراة

---

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه ٢/ ٧٣٣ رقم (١٠٥٩)؛ ورواه البخاري بنحوه في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ص٦٠٣، رقم (٣١٤٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ص٦٠٢، رقم (٣١٤٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ص١٤٣٩، رقم (٧٥٣٥).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصوم، باب: كراهيته للشاب ٢/ ٧٨٠، رقم (٢٣٨٧)؛ وقال الألباني: حديث حسن صحيح. صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٥.

(٥) ينظر: معالم السنن ٢/ ٩٨؛ والتمهيد ٦/ ١٨٦؛ وإكمال المعلم ٤/ ٤٣؛ والمفهم ٣/ ١٦٣؛ وفتح الباري ٤/ ١٨٠.

(٦) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء من سأل بفحش وغلظة ٢/ ٧٣٠، رقم (١٠٥٦).

أهل الجهالة والقسوة، وتألفهم إذا كان فيهم مصلحة، وجواز دفع المال إليهم لهذه المصلحة»[1].

٢ ـ عن عائشة أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فقال: (ائذنوا له فلبئس ابن العشيرة أو بئس رجل العشيرة)، فلما دخل عليه ألان له القول، فقالت عائشة: يا رسول الله قلت الذي قلت ثم ألنت له القول، قال: (يا عائشة إن شرَّ الناس منزلة عند الله ﷻ يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس إتقاء فحشه)[2]، قال النووي: «إنما ألان له القول تألفاً له ولأمثاله على الإسلام، وفي هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه»[3].

٣ ـ عن المسور بن مخرمة ﷺ قال: قسم رسول الله ﷺ أقبيةً ولم يعط مخرمة شيئاً فقال مخرمة: يا بني انطلق بنا إلى رسول الله، فانطلقت معه قال: ادخل فادعه لي، قال فدعوته له، فخرج إليه وعليه قباء منها فقال: (خبأت هذا لك)، قال فنظر إليه فقال: (رضي مخرمة)، وزاد البخاري: وكان في خلقه شدة[4]، وذلك تألفاً لقلبه[5].

---

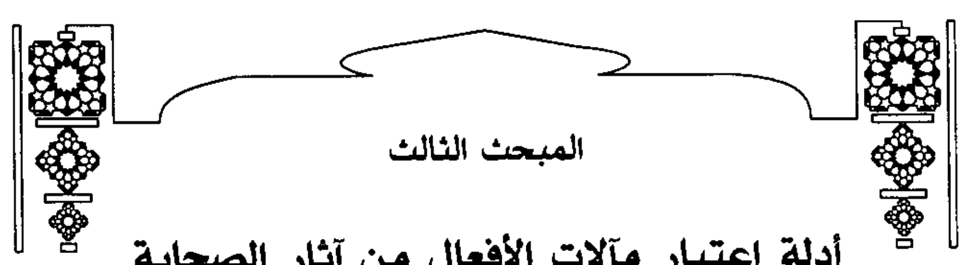
(١) ينظر: شرح مسلم للنووي ٧/ ١٥٣ ـ ١٥٤ و١٦/ ٣٨١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: المداراة مع الناس ص١١٨٢، رقم (٦١٣١)؛ ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يتقى فحشه ٤/ ٢٠٠٢، رقم (٢٥٩١).

(٣) شرح مسلم للنووي ١٦/ ٣٨١.

(٤) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: قسمة الإمام ما يقدم عليه ويخبأ لمن لم يحضره أو غاب عنه ص٥٩٧، رقم (٣١٢٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء من سأل بفحش وغلظة ٢/ ٧٣١، رقم (١٠٥٨).

(٥) ينظر: إكمال المعلم ٣/ ٥٩٥؛ وشرح مسلم للنووي ٧/ ١٥٤.



المبحث الثالث

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من آثار الصحابة

وفيه سبعة مسالك:

المسلك الأول: تعليل الحكم بما يؤول إليه.

المسلك الثاني: منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور.

المسلك الثالث: ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور.

المسلك الرابع: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

المسلك الخامس: الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه.

المسلك السادس: مراعاة تغير الزمان.

المسلك السابع: مراعاة أحوال المكلفين.

* * *

المسلك الأول

تعليل الحكم بما يؤول إليه

علل الصحابة ﷺ بعض الأحكام بما تؤول إليه، وهذا يدل على اعتدادهم بالمآلات، ومن الشواهد على ذلك:

الأول: لما تزوج حذيفة ﷺ بيهودية كتب عمر بن الخطاب ﷺ إليه: (أن خلِّ سبيلها)، فكتب إليه حذيفة: (إن كانت حراماً خليت سبيلها)، فكتب إليه عمر: (إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن)[1].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب: من كان يكره النكاج في أهل الكتاب ٣/ ٤٧٤؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح في جماع أبواب نكاح حرائر =

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل النهي عن التزوج بالكتابيات بما يؤول إليه من الوقوع في نكاح المومسات، وافتتان المسلمات بانصراف الرجال عنهن[1]، وفي هذا دلالة على منع الفعل المباح إذا كان مفضياً إلى محظور.

الثاني: قياس علي بن أبي طالب ﷺ حد شرب الخمر على حد القذف حيث قال: (إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية)[2].

وفي رواية قال: (إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية)[3].

وجه الاستشهاد: أن علياً ﷺ علل قياس حد الخمر على حد القذف بما يؤول إليه شرب الخمر من الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان[4]، يقول الغزالي: «إن السكر مظنة الهذيان والافتراء وإطلاق اللسان بالسخف، وقد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام»[5].

= أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب ٧/١٧٢، رقم (١٣٧٦٢)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٦/٣٠١.

(١) ينظر: نظرية التعسف للدريني ص١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) رواه مالك في كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر ٢/٦٤٢، رقم (٢)؛ ورواه الشافعي في مسنده ص٢٨٦؛ ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الحدود، باب: حد الخمر ٧/٣٧٨، رقم (١٣٥٤٢)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في عدد حد الخمر ٨/ ٣٢٠؛ وأخرجه الحاكم ٤/ ٣٧٥ وقال: صحيح الإسناد؛ ووافقه الذهبي؛ وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦؛ وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٤٦؛ وأصل استشارة عمر للصحابة في حد الخمر في الصحيحين وستأتي.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر ٤/٦٢٨، رقم (٤٤٨٩)؛ وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/ ٨٣.

(٤) ينظر: الاعتصام للشاطبي ٢/٣٥٦.

(٥) شفاء الغليل ص٢١٣.

ويقول الأسنوي[1]: «ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب لا لكونه شرباً، بل أقاموا مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف»[2].

ويقول الشاطبي: «فرأوا الشرب ذريعةً إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنه أول سابق إلى السكران»[3].

الثالث: قول عمر ﷺ لأبي بكر ﷺ: (إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن)[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل رأيه بجمع المصحف بما يؤول إليه من حفظ القرآن وعدم ضياعه، وكذلك لما أشار حذيفة ﷺ على عثمان ﷺ بجمع المصاحف على حرف واحد علل ذلك بما يؤول إليه عدم جمعه من اختلاف الناس في القرآن[5] حيث قال: (يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى)[6]، ومع أنه لم يرد نص عن النبي ﷺ في جمعه وكتابته، ولكن رأى الصحابة أن في ذلك مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، حيث إنه يرجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع ذريعة الاختلاف في أصلها الذي هو القرآن[7].

---

(١) أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، ولد سنة ٧٠٤هـ بأسنا في مصر، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً، وتوفي سنة ٧٧٢هـ، ومن مؤلفاته: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؛ ونهاية السول شرح منهاج الوصول؛ وطبقات الشافعية. ينظر: الدرر الكامنة ٣/ ١٤٧؛ وشذرات الذهب ٦/ ٢٢٣؛ وهدية العارفين ١/ ٥٦١.

(٢) نهاية السول ٣/ ٧٩.

(٣) الاعتصام ٢/ ٣٥٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ ص٨٩٤، رقم (٤٦٧٩).

(٥) ينظر: اقتضاء الصراط ١/ ١٤٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٢٦؛ والموافقات ٢/ ٦٢٣؛ والاعتصام ٢/ ٣٥٥.

(٦) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن ص٩٢٢، رقم (٤٩٨٧).

(٧) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٥٥.

المسلك الثاني

منع الفعل المباح لئلا يؤول إلى الوقوع في محظور

ورد عن الصحابة رضي الله عنهم سد الذرائع المفضية إلى مفسدة، ومنع الفعل المباح إن كان فعله مفضياً إلى الوقوع في محظور، أو التحيل على الأحكام الشرعية فيعامل بنقيض مقصوده، وهذا دال على اعتبارهم للمآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: النهي عن العمرة في أشهر الحج: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (افصلوا حجّكم من عمرتكم؛ فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم)[1]، وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك؛ فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد فسأله فقال عمر رضي الله عنه: (قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلُّوا مُعْرِسِين بهنَّ في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطرُ رؤوسهم)[2]، وكان عثمان بن عفان رضي الله عنه أيضاً ينهى عن المتعة، وأن يجمع بين الحج والعمرة[3].

وجه الاستشهاد: أن عمر وعثمان رضي الله عنهما نهيا عن المتعة في الحج لئلا تفضي إلى انقطاع الناس عن زيارة البيت[4]، قال ابن القيم: «اختار عمر رضي الله عنه

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: في المتعة بالحج والعمرة ٢/٨٨٦، رقم (١٢١٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب: الحج، باب: في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام ٢/ ٨٩٦، رقم (١٢٢٢).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي ص٣٠٣، رقم (١٥٦٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: جواز التمتع ٢/٨٩٦، رقم (١٢٢٣).

(٤) اختلف المحدثون في المتعة التي نهى عمر رضي الله عنه الصحابة عنها، فقيل هي العمرة في أشهر الحج والحج بعدها، وهو نهي على جهة الترغيب فيما هو الأفضل وهو الإفراد، وليكثر تردد الناس إلى زيارة البيت الحرام، ولا يقصد به بطلان التمتع، وقيل هي فسخ الحج في العمرة التي أمرهم بها النبي ﷺ؛ لأن ذلك كان خاصاً بهم، والقول الأول أرجح. ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض ٤/ ٢٦٣؛ والمفهم للقرطبي ٣/ ٣١٧؛ وطرح التثريب للعراقي ٤/ ١١٩٨.

للناس إفراد الحج، وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجاج والمعتمرين»[1].

الثاني: نهي عمر بن الخطاب ﷺ عن الصلاة بعد العصر، وقال لزيد بن خالد ﷺ لما امتنع عن تركهما: (لولا أني أخشى أن يتَّخذها الناس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ علل نهيه عن الصلاة بعد العصر بما يؤول إليه ذلك من إيقاع الصلاة عند غروب الشمس المنهي عنه، وهذا يدل على أنه كان يرى أن النهي عن الصلاة بعد العصر هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس[3].

الثالث: قول عبد الله بن عمر ﷺ لعثمان ﷺ في الفتنة لما أراد أن يخلع نفسه: عن عبد الله بن عمر ﷺ أن عثمان ﷺ قال له وهو محصور في الدار: (ما تقول فيما أشار به عليٌّ المغيرة). قلت: (وما أشار عليك). قال: (إن هولاء القوم يريدون خلعي، فإن خلعت تركوني، وإن لم أخلع قتلوني). قلت: (أرأيت إن خلعت أتراك مخلداً في الدنيا). قال: لا. قلت: (فهل يملكون الجنة والنار). قال: لا. قلت: (أرأيت إن لم تخلع أيزيدون على قتلك). قال: لا. قال: (أرأيت تسن هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أميرهم خلعوه، ولا تخلع قميصاً قمصكه الله)[4].

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٥.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٨/ ٢٦٥، رقم (١٧٠٣٦)؛ وروواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب: الساعة التي يكره فيها الصلاة ٢/ ٤٣١، رقم (٣٩٧٢)؛ وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٢٣ وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وإسناده حسن؛ وجاء في مجمع الزوائد ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣: (أن عمر ضرب تميماً الداري فقال تميم: صليتها مع من هو خير منك، فقال عمر: إنه ليس بي أنتم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدي قومٌ يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلي فيها حتماً).

(٣) ينظر: فتح الباري ٢/ ٧٨.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الفتن، باب: ما ذكر في عثمان ٧/ ٥١٥، رقم (٣٧٦٥٦).

وجه الاستشهاد: أن ابن عمر رضي الله عنهما علل نهيه لعثمان عن خلع الإمارة بما يؤول إليه ذلك من أن اتخاذ الناس ذلك طريقة وعادةً كلما كرهوا أميرهم، وهذا من باب سد الذرائع[1].

الرابع: النهي عن بيع أمهات الأولاد: قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر رضي الله عنه نهانا فانتهينا)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر رضي الله عنه نهى عن بيع أمهات الأولاد؛ لأن ذلك يفضي إلى التفريق بينهن وبين أولادهن[3].

الخامس: عن نافع أن صبيغ العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص رضي الله عنه إلى عمر، فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل، فقال: في الرحل، فقال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني به العقوبة الموجعة، فأتاه به فقال عمر رضي الله عنه: تسأل مُحْدثةً[4]، فأرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتى ترك ظهره وبرةً، ثم تركه حتى برأ ثم عاد له ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود له فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى أن لا

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٢.

(٢) رواه أبو داود في كتاب العتق، باب: في عتق أمهات الأولاد ٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، رقم (٣٩٥٤)؛ وأخرجه الحاكم ٢/ ١٨ ـ ١٩؛ وقال: صحيح على شرط مسلم؛ ووافقه الذهبي؛ وصححه ابن حبان؛ وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٦٦: رجاله رجال مسلم وله طرق أخرى صحيحة؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤٨٥؛ وإرواء الغليل ٦/ ١٨٩.

(٣) ينظر: معالم السنن للخطابي ٤/ ٦٨؛ وإعلام الموقعين ٤/ ٢٨٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٤.

(٤) المحدثة: هي المسائل التي ينتزعها أهل الأهواء والتي لم تكن معروفة في كتاب ولا سنة ولا إجماع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٥١؛ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٩٦.

يجالسه أحدٌ من المسلمين، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته، فكتب عمر أن يأذن للناس بمجالسته[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ نهى عن مجالسة صبيغ وأمر بتأديبه لأنه يسأل عن المشتبهات، وهذا يفضي إلى حصول الشُبه.

السادس: عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف: أن عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان ﷺ منه بعد انقضاء عدتها[2]، وورَّث عثمان ﷺ نساء ابن مُكْمِل منه، وكان طلقهنَّ وهو مريض[3].

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ ورث المطلقة المبتوتة في مرض الموت لئلا يكون طلاقها في تلك الحال ذريعة إلى الفرار من توريثها؛ لأن طلاقها في تلك الحال مظنة القصد إلى حرمانها[4].

يقول ابن تيمية: «إن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت، حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد، وإن لم يقصد الحرمان؛ لأن الطلاق ذريعة»[5].

السابع: عن سليمان بن يسار أن طليحة الأسدية كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها، فنكحت في عدتها، فضربها عمر وضرب زوجها بالمخفقة ضربات، وفرق بينهما، ثم قال: (أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها

---

(١) رواه الدارمي في المقدمة، باب: من أهاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ١/٤٣، رقم (١٥٠).

(٢) رواه مالك في كتاب الطلاق، باب: طلاق المريض ٢/٤٤٨، رقم (٤٠)؛ والدارقطني في كتاب الطلاق ٢/٣١، رقم (٤٠٠٧)؛ وصححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/٤١٩؛ والألباني في إرواء الغليل ٦/١٦٠.

(٣) رواه مالك في كتاب الطلاق، باب: طلاق المريض ٢/٤٤٨، رقم (٤١)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٦/١٦٠.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١١٤.

(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٣.

الذي تزوج بها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فُرّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)[١].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ منع الرجل الذي نكح امرأةً في عدتها من الاجتماع أبداً زجراً لهما لانتهاكهما حدود الله ﷻ، وسداً للذريعة لئلا يفضي ذلك إلى التهاون والاستخفاف بأحكام الشرع، فعامله بنقيض مقصوده؛ «لأن من استعجل شيئاً قبل حله بالمعصية قضي عليه بحرمانه»[٢].

الثامن: قطع عمر بن الخطاب ﷺ الشجرة التي بُويعَ تحتها بيعة الرضوان، لما بلغه أن ناساً يأتونها[٣].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أمر بقطع الشجرة لئلا يفضي تركها إلى الوقوع في الشرك بعبادتها[٤].

التاسع: عن عمر ﷺ أنه بينما كان يطوف ليلةً في المدينة سمع امرأةً تقول:

تطاول هذا الليل وأخضلَّ جانبه ... وأرقني إذ لا خليل ألاعبه

فلولا حذار الله لا شيء مثله ... لزعزع من هذا السرير جوانبه

فقال لها عمر: فما لك، قالت: أغربتَ زوجي منذ أربعة أشهر، وقد اشتقت إليه، فقال: أردت سوءاً، قالت: معاذ الله، قال: فأملكي على نفسك

---

(١) رواه مالك في كتاب النكاح، باب: جامع ما لا يجوز من النكاح ٢/ ٤٢٣، رقم (٢٧)؛ ورواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب النكاح، باب: نكاحها في عدتها ٦/ ٢١٠، رقم (١٠٥٣٩)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب: العدد، باب: اجتماع العدتين ٧/ ٤٤١، رقم (١٥٣١٦)؛ وصححه الألباني في الإرواء ٧/ ٢٠٤.

(٢) القبس في شرح موطأ ابن أنس لابن العربي ٣/ ٦٦.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في كتاب الصلوات، باب: في الصلاة عند قبر النبي وإتيانه ٢/ ١٥٠، رقم (٧٥٤٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٧١؛ واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ١٤٤.

فإنما هو البريد إليه، فبعث إليه، ثم دخل على حفصة فقال: إني سائلك عن أمر قد أهمني فأفرجيه عني كم تشتاق المرأة إلى زوجها، فخفضت رأسها فاستحيت، فقال: إن الله لا يستحي من الحق، فأشارت ثلاثة أشهر وإلا أربعة أشهر، فكتب عمر أن لا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر)[1]، وفي رواية: (قالت: ستة أشهر، فكان عمر بعد ذلك يقفل بعوثه لستة أشهر)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر رضي الله عنه وقت مدة بعث الجيوش فمنع أن تحبس الجيوش فوق ستة أشهر، لما تؤول إليه الزيادة على هذه المدة من تضرُّر الزوجات، ولئلا يفضي ذلك إلى وقوعهن في المحظور[3].

العاشر: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه رضي الله عنهم، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمرٍ ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فجاء عبد الرحمٰن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال: إن عندي في هذا علماً سمعت

---

(١) رواه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب: حق المرأة على زوجها وفي كم تشتاق ٧/ ١٥٢، رقم (١٢٥٩٣)؛ ورواه البيهقي مختصراً في كتاب السير، باب: الإمام لا يُجمِّر بالغزى ٩/ ٢٩.

(٢) رواه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب: حق المرأة على زوجها وفي كم تشتاق ٧/ ١٥٢، رقم (١٢٥٩٤).

(٣) ينظر: المغني ١١/ ٩ ـ ١٠.

رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً من قدر الله)، فحمد الله ﷻ عمر ثم أنصرف[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ امتنع عن الدخول على الوباء؛ لما يؤول إليه ذلك من حفظ المصلحة العامة، لئلا يؤدي دخولهم عليه إلى وقوع الهلاك والضرر بالمسلمين، وقد استدل ابن العربي بهذه القصة على اعتبار المآل، فقال في مسائل الحديث: «وفيه ترتب العواقب، واعتبار المآل»[2].

الحادي عشر: عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أمر بجز ناصية نصر بن حجاج، ونفاه إلى البصرة[3]، ونفى أبا ذؤيب لما قيل إنه أحسن أهل المدينة[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ نفى نصراً وأبا ذويب لئلا يفضي بقاؤهما في المدينة إلى افتتان النساء بهما، وهذا من باب سد الذرائع المفضية إلى الفساد[5].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الطب، باب: ما يذكر في الطاعون ص١١٢٣، رقم (٥٧٢٩)؛ ورواه مسلم في كتاب السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ٤/ ١٧٤٠، رقم (٢٢١٩).

(٢) القبس ٤/ ٢٤١.

(٣) لم أجد القصة مخرجة في كتب السنة، وقد رواها ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٣٨٥؛ وذكرها ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ١٦٦؛ وقال: هي مشهورة؛ وأوردها السرخسي بتمامها في المبسوط ٩/ ٤٥؛ وابن تيمية بتمامها في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٧١؛ وابن مفلح في الفروع ٢/ ٧١؛ وابن القيم في إعلام الموقعين ٤/ ٢٨٣؛ والطرق الحكمية ص١٧؛ وجاء عند عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الطلاق باب: النفي ٧/ ٣١٤، رقم (١٣٣٢١): أن عمر نفى رجلاً من المدينة إلى البصرة.

(٤) لم أجده في كتب التخريج؛ وإنما ذكره ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ١٦٦.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٩؛ والفروع لابن مفلح ٢/ ٧١؛ وكشاف القناع ٦/ ١٢٨.

المسلك الثالث

ترك الفعل المشروع لئلا يؤول إلى محظور

ترك الصحابة رضي الله عنهم بعض الأفعال مع أنها قد تكون مشروعة لئلا يؤدي فعلها إلى ما هو محظور، قال الشاطبي: «إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمةً يُقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح، وإن كانت مطلوبة»[1]، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

الأول: قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: (أن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رأهما أنها واجبة)[2]، وقال أبو أيوب رضي الله عنه: (كنا نضحي بالشاة الواحدة فيذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباهاة)[3].

وجه الاستشهاد: أن حذيفة رضي الله عنه علل ترك أبي بكر وعمر الأضحية بما قد تفضي المداومة عليها من أن يعتقد الناس وجوبها.

الثاني: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما امتنع عن قسمة الأراضي التي فتحت عنوة: (لولا أن أترك آخر الناس ببَّاناً[4] ليس لهم شيء ما فُتحت عليَّ قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[5]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما شاوره عمر رضي الله عنه في

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٨٨.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب المناسك، باب: الضحايا ٤/ ٣٨١، ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الضحايا باب: الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها ٩/ ٢٦٥.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الضحايا، باب: الرجل يضحي عن نفسه وعن أهل بيته ٩/ ٢٦٨.

(٤) بباناً: أي لا شيء لهم لأنه إذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر الغنيمة ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها فلذلك تركها لتكون بينهم جميعاً، والمراد التسوية بين الناس في العطاء. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ٩١، وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٥٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر ص٨٠٣، رقم (٤٢٣٥).

قسمتها: (دعه، يكون مادةً للمسلمين)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ ترك قسمة الأراضي التي فتحت عنوة والاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك؛ لئلا يفضي قسمتها إلى ترك آخر الناس بلا شيء.

الثالث: قول عثمان بن عفان ﷺ لما أتم الصلاة بمنى: (أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)[2].

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ علل تركه قصر الصلاة المشروع في السفر بما يؤول إليه من مفسدة تغيير فرائض الله ﷻ[3]، ويؤيد ذلك ما جاء في الأثر أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس إنما الصلاة ركعتين[4].

قال الزهري: (أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذ، فصلى بالناس أربعاً ليعلمهم أن الصلاة أربعاً)[5].

الرابع: عن عمر ﷺ أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب البيوع، باب: لا تباع جيفة ٩/ ١٣٤.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة في جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب: من ترك القصر في رغبة عن السنة ٣/ ١٤٤، رقم (٥٢٢٣).

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ٢٨٨؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص٤٦.

(٤) رواه عبد الرزاق في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في السفر ٢/ ٨١٥، رقم (٤٢٧٧)؛ وقال ابن حجر فيما ورد عن عثمان في فتح الباري ٢/ ٦٦٥: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٥) رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب: الصلاة بمنى ٢/ ٤٩٣، رقم (١٩٦٤)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة في جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب: من ترك القصر في رغبة عن السنة ٣/ ١٤٤، رقم (٥٢٢٢)؛ وقد حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٥٥٠.

القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة قال: (يا أيها الناس إنا نمرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه)، ولم يسجد عمر رضي الله عنه[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر رضي الله عنه ترك سجدة التلاوة مع أنها مشروعة؛ لئلا تؤول المداومة عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها[2].

الخامس: عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما استخلف أبو بكر رضي الله عنه قال: (لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه)[3].

وجه الاستشهاد: أن أبا بكر رضي الله عنه ترك التجارة والتحرف على العيال حينما تولى الإمارة وإن كان ذلك جائزاً؛ من أجل المصلحة العامة للإشتغال بالإمارة والنظر في مصالح المسلمين، لئلا يؤدي القيام بالتجارة إلى التقصير في القيام بالمصالح العامة.

يقول الشاطبي: «أشار الصحابة على الصديق إذ قدموه خليفة بترك التجارة والقيام بالتحرف على العيال؛ لأجل ما هو أعم في التعاون، وهو القيام بمصالح المسلمين، وعوضه من ذلك في بيت المال»[4].

السادس: عن عبد الرحمٰن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر رضي الله عنه في ركب

---

(١) رواه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب: من رأى أن الله ﷻ لم يوجب السجود ص٢١٤، رقم (١٠٧٧).

(٢) ينظر: الموافقات ٣/٢٩٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده ص٣٩١، رقم (٢٠٧٠). وقال ابن حجر في فتح الباري ٤/٣٥٧: «روى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات قال: لما استخلف أبو بكر أصبح غادياً إلى السوق على رأسه أثواب يتجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا: كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين. قال: فمن أين أطعم عيالي. قالوا: نفرض لك، ففرضوا له كل يوم شطر شاة».

(٤) الموافقات ٣/٢٣١.

فيهم عمرو بن العاص ﷺ، وأن عمر عرَّس ببعض الطريق قريباً من بعض المياه، فاحتلم عمر وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو: (أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل). فقال عمر: (واعجباً لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثياباً أفكل الناس يجد ثياباً، والله لو فعلتها لكانت سنة، بل أغسلُ ما رأيت وأنضح ما لم أرَ)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ ترك استبدال الثوب الذي احتلم فيه حتى غسله وصلى به مع أن ذلك مباحٌ؛ لئلا يوقع الناس في مشقة وحرج، لكونه إماماً يُقتدى به، قال الشاطبي: «في هذا الحديث أن عمر ﷺ رأى أن أعماله وأقواله نهجٌ للسنة، وأنه موضع للقدوة، فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل، وصار ذلك أصلاً في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوبٍ آخر للصلاة، وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب»[2].

السابع: عن الشعبي قال: لما سلَّم الحسن بن علي الأمر لمعاوية قال له معاوية: قم فتكلم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، فإن أكيس الكيس التقى، وإن أعجز العجز الفجور، ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حقٌ لأمرئٍ كان أحق به مني، أو حقٌ لي تركته لمعاوية إرادة إصلاح المسلمين وحقن دمائهم)[3].

وجه الاستشهاد: أن الحسن ﷺ ترك الخلافة وتنازل عنها لمعاوية لمصلحة حقن دماء المسلمين، لئلا يفضي تمسكه بها إلى تقاتل المسلمين.

---

(١) رواه مالك في كتاب الطهارة، باب: إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه ١/ ٦٩، رقم ٨٣.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩١.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب الرعاة، باب: الدليل على أن الفئة الباغية فهي لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام ٨/ ١٧٣.

المسلك الرابع

طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة

أمر الصحابة ﷺ ببعض الأفعال لما تؤول إليه من المصلحة وسد ذرائع الفساد، وهذا يدل على اعتبارهم للمآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن عمر ﷺ أنه ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[1]، وورد عن علي ﷺ أنه كان يضمن القصار والصواغ، وقال: (لا يُصلح الناس إلا ذلك)[2]، وأنه ضمن الغسال والصباغ[3].

وجه الاستشهاد: أن الصحابة ﷺ ضمنوا الصناع؛ لما يؤول إليه تضمينهم من حفظ مصالح الناس، ودفعاً لحصول العدوان عليهم.

يقول الشاطبي: «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين، إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين»[4].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع والأقضية، باب: في القصار والصباغ وغيره ٤/ ٣٦٠ رقم (٢١٠٥٠)؛ وورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء ٦/ ١٢٢، رقم (١١٤٤٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع والأقضية، باب: في القصار والصباغ وغيره ٤/ ٣٦٠، رقم (٢١٠٥١).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء ٦/ ١٢٢، رقم (١١٤٤٤)؛ وضعف الألباني هذه الرواية كما في إرواء الغليل ٥/ ٣١٩.

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٥٧.

الثاني: عن عمر ﷺ أنه قال في الغلام الذي قُتل غيلةً: (لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم)، وقال مثل ذلك في الأربعة الذين قتلوا صبياً[1]، وعن سعيد بن المسيب أن عمر ﷺ قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال: (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أمر بقتل الجماعة بالواحد؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حفظ النفوس، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء إذا أُمِنَ القصاص[3]، قال ابن رشد[4]: «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»[5].

الثالث: عن عثمان ﷺ أنه أرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يُحرق[6].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم ص١٣١٤، رقم (٦٨٩٦).

(٢) رواه مالك في كتاب: العقول، باب: ما جاء في الغيلة والسحر ٢/٦٦٣، رقم (١٣)؛ ورواه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب: الرجل يقتله النفر ٥/٤٢٩، رقم (٢٧٦٩٣)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب: النفر يقتلون ٨/ ٤٠ ـ ٤١؛ وقال ابن حجر في فتح الباري: «هذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد»؛ وقد صححه الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٢٥٩.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٦٣؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٤٤؛ والاعتصام ٢/ ٣٦١.

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي الأندلسي الفيلسوف، المشهور بالحفيد، ولد سنة ٥٢٠هـ قبل موت جده بشهر، كان فقيهاً حكيماً طبيباً، ولي قضاء قرطبة، ومن مؤلفاته المطبوعة: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر مستصفى الغزالي المسمى الضروري في أصول الفقه، والكليات في الطب، توفي سنة ٥٩٥هـ. ينظر: السير ٢١/ ٣٠٧؛ والديباج المذهب ص٣٧٨؛ وشجرة النور الزكية ص١٤٦.

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.

(٦) رواه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن ص٩٢٢، رقم (٤٩٨٧).

وجه الاستشهاد: أن عثمان ﷺ أمر بحرق المصاحف لمصلحة حفظ الدين؛ لئلا يؤول تركها إلى وقوع الاختلاف والتفرق والاقتتال[1].

الرابع: عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه أتي بزنادقة فأحرقهم[2].

وجه الاستشهاد: أن علي ﷺ أحرق الزنادقة للمصلحة[3]، لما يؤول إليه من حفظ الدين، والزجر والردع عن الردة.

الخامس: عن عمر ﷺ أنه أجبر محمد بن مسلمة بإمرار الماء في أرضه، حيث إن الضحاك ساق خليجاً له من العريض، وأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك، فأبى، فكلم فيه الضحاك عمر، فدعاه عمر، فأمره أن يُخلِّي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع تسقي به أولاً وآخراً وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمُرَّنَّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك[4].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ أجبر محمد بن مسلمة بإمرار الماء في أرضه لمصلحة ارتفاق الضحاك، لئلا يفضي ترك ذلك إلى تضرره[5].

السادس: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: (لما أراد معاوية أن يجري الكظامة[6] قال: من كان له قتيلٌ فليأت قتيله ـ يعني قتلى أُحد ـ قال:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/٣٩٦؛ وإعلام الموقعين ٤/٢٨٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب إستتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم ص١٣٢١، رقم (٦٩٢٢).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٤/٢٨٣.

(٤) رواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق ٢/٥٧٢، رقم (٣٣)؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٥٤؛ وقال: «هذا سند صحيح على شرط الشيخين».

(٥) ينظر: نظرية التعسف ص١٥٤.

(٦) الكظامة: هي آبار تحفر ويباعد ما بينها، ثم يخرق بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء من =

فأخرجهم رطاباً يُتثنون)[1].

وجه الاستشهاد: أن معاوية ﷺ أمر بنقل قتلى أحد من مقابرهم إلى جهة أخرى؛ لما في ذلك من مصلحة من إجراء العين الجارية، لئلا يجري الماء على القبور.

المسلك الخامس

الترخيص في الفعل الممنوع لما يؤول إليه

ورد عن ابن عباس ﷺ أنه أجاز الاستمناء لمن احتاج إليه ولم يجد النكاح[2]، وذلك للضرورة، لئلا يفضي ذلك إلى الوقوع في الزنا، فعن ابن عباس ﷺ أن غلاماً أتاه، فجعل القوم يقومون والغلام جالس، فقيل له: قم. فقال ابن عباس: دعوه، شيءٌ ما أجلسه، فلما خلا المجلس، سأله ابن عباس، فقال الغلام: إني غلام شاب أجد غلمةً شديدة، فأدلك ذكري حتى أنزل، فقال ابن عباس: (خيرٌ من الزنا، ونكاح الأمة خير منه)[3]، فقد رخص ابن عباس ﷺ في الاستمناء لئلا يفضي تركه إلى الوقوع فيما هو أشد منه وهو الزنى، وهذا من باب اختيار أخف الضررين.

= الأولى إلى التي تليها حتى يجتمع الماء إلى آخرتهن، وإنما ذلك من عوز الماء ليبقى في كل بئر ما يحتاج إليه أهلها للشرب وسقي الأرض ثم يخرج فضلها إلى التي تليها، وهذا معروف عند أهل الحجاز. ينظر: غريب الحديث للهروي ١/٢٦٩؛ والفائق للزمخشري ٣/٢٦٣؛ والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/١٧٧.

(١) رواه ابن المبارك في كتاب الجهاد ص٨٤، رقم (٩٨)؛ ورواه عبد الرزاق في كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد وغسله ٣/٥٤٧، رقم (٦٦٥٦)؛ وذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢١/٦١.

(٢) ينظر: اجتهادات الصحابة لمحمد معاذ الخن ص١٢٧.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب النكاح، باب: الاستمناء ٧/١٩٩، رقم (١٣٩١١).

المسلك السادس

مراعاة تغير الزمان

ورد عن الصحابة ﷺ مراعاة تغير الزمان في الأحكام الاجتهادية، فقد غيروا بعض الأحكام إما لتهاون الناس واستهانتهم بحدود الله ﷻ، أو لكونها لا تفضي إلى الغاية التي شرع الحكم من أجلها، أو لزوال العلة التي وجد الحكم من أجلها، أو من أجل ما أحدثه الناس فيها، أو لأجل التوسعة على الناس، وهذا يدل على اعتبار المآلات، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن ابن عباس ﷺ قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر ﷺ، وسنتين من خلافة عمر ﷺ طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر ﷺ: (إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ لما رأى ما آل إليه حال الناس من التهاون في أمر الطلاق بالثلاث والاستهانة بحدود الله ﷻ أوقع عليهم الطلاق بالثلاث دفعة واحدة سداً لذريعة التلاعب بالحدود الشرعية.

الثاني: قول عمر ﷺ لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس لما طلبا من أبي بكر ﷺ أرضاً سبخة: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله ﷻ قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر ﷺ رأى منع إعطاء المؤلفة قلوبهم لعدم الحاجة في زمنه إلى التأليف، فقد نظر عمر ﷺ إلى المصلحة التي يؤول إليها إعطاء المؤلفة قلوبهم وهي التأليف ورأى أنها لا تتحقق في زمنه لقوة الإسلام حينئذ.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب: طلاق الثلاث ٢/١٠٩٩، رقم (١٤٧٢).

(٢) رواه البيهقي في كتاب قسم الصدقات، باب: سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه ٧/٢٠، رقم (١٢٩٦٨).

الثالث: ما ورد في جلد شارب الخمر ثمانين جلدة ومن ذلك:

• عن أنس ﷺ قال: (أن نبي الله ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر ﷺ أربعين، فلما كان عمر ﷺ ودنا الناس من الرِّيف والقُرى قال: ما ترون في جلد الخمر، فقال عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال فجلد عمر ثمانين)[1].

• وعن السائب بن يزيد قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)[2].

• وعن عبد الرحمٰن بن الأزهر قال: (أتي رسول الله ﷺ بشارب فأمرهم أن يضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضرب بالسوط، ومنهم من ضرب بعصا، ومنهم من ضرب بنعله، وحثى رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر أتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضربه فحرروه أربعين، فضرب أبو بكر ﷺ أربعين، فلما كان عمر ﷺ كتب إليه خالد بن الوليد ﷺ: إن الناس قد انهمكوا في شرب الخمر وتحاقروا الحد والعقوبة، فقال: هم عندك فسلهم وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم فأجمعوا أن يضرب ثمانين)[3].

• وعن عكرمة أن عمر ﷺ شاور الناس في جلد الخمر وقال: (إن الناس قد شربوها واجترؤا عليها)، فقال له علي ﷺ: (إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية)[4]، وفي رواية: أن خالد بن الوليد كتب إلى عمر: إن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا الحد

---

(١) رواه مسلم في كتاب: الحدود، باب: حد الخمر ٣/١٣٣١، رقم (١٧٠٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال ص١٢٩٤، رقم (٦٧٧٩).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر ٤/٦٢٨، رقم (٤٤٨٩).

(٤) سبق تخريجه في ص١٥٤.

والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، وقال علي: (إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية)[1].

وجه الاستشهاد: أن عمر رضي الله عنه لما رأى انهماك الناس في شرب الخمر وأن الأربعين لا تزجرهم عن شربها زاد في الحد من أجل أن يفضي ذلك إلى ردعهم عن شربها.

الرابع: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانمائة آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رضي الله عنه فقام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة)[2].

وجه الاستشهاد: أن عمر رضي الله عنه زاد في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل لارتفاعها، فأراد بذلك التوسعة على الناس؛ لئلا يفضي زيادة قيمة الإبل إلى وقوعهم في الحرج والضيق[3]، وهذا على القول القائل بأن الأصل في الدية الإبل، وبقية الأصناف كانت مصالحة، وليست تقديراً شرعياً[4].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٤.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/ ٦٧٩، رقم (٤٥٤٢)؛ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: تعليل الأحكام ص٤١ ـ ٤٢.

(٤) ورد في تقدير النبي ﷺ الدية في غير الإبل حديثان:

١ ـ حديث ابن عباس أن رجلاً من بني عدي قتل فجعل النبي ديته اثني عشر ألف درهم. وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/ ٦٨١، رقم (٤٥٤٦)؛ والترمذي في كتاب الديات، باب: ما جاء في الدية كم هي من الدراهم ٣/ ٩٥، رقم (١٣٩٣)؛ والنسائي في كتاب القسامة، باب: ذكر الدية من الورق ٨/ ٤٤، رقم (٤٨٠٣)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الديات باب: دية الخطأ ٢/ ٨٧٨، =

الخامس: قول ابن شهاب: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر رضي الله عنه إبلاً مُؤبَّلة[1] تَنَاتج لا يمسُّها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها)[2].

وجه الاستشهاد: أن عثمان رضي الله عنه أمر ببيع ضوال الإبل بعد تعريفها مع أن النبي ﷺ أمر بتركها حتى يجيء صاحبها فقد سئل ﷺ عن ضالة الإبل فقال: (ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)[3]، وذلك حفظاً لأموال الناس، لئلا يفضي تركها إلى أن تؤخذ فتضيع على صاحبها لضعف وازع الدين في النفوس[4].

السادس: قول عائشة: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[5]، وقال بلال بن عبد الله بن عمر لما سمع والده يروي حديث رسول الله ﷺ: (إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهنَّ) فقال: لا ندعهنَّ يخرجن فيتخذنه دَغَلاً[6].

= رقم (٢٦٩٢)؛ وقد ضعفه الألباني في الإرواء ٧/ ٣٠٤.

٢ ـ حديث عطاء بن جابر قال: فرض رسول الله في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة. وقد رواه أبو داود في كتاب الديات، باب: الدية كم هي ٤/ ٦٨٠ رقم (٤٥٤٣)؛ وقد ضعفه الألباني في الإرواء ٧/ ٣٠٣.

(١) مؤبلة: مهملة لا يتعرض إليها. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ١٦.

(٢) رواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في الضوال ٢/ ٥٨١، رقم (٥١)؛ ورواه البيهقي في كتاب اللقطة، باب: الرجل يجد ضالة يريد ردها على صاحبها لا يريد أكلها ٦/ ١٩١، رقم (١١٨٦٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب المساقاة، باب: شرب الناس والدواب من الأنهار ص٤٤٥، رقم (٢٣٧٢)؛ ورواه مسلم في كتاب اللقطة ٣/ ١٣٤٦، رقم (١٧٢٢).

(٤) ينظر: تعليل الأحكام لشلبي ص٤١.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم ص١٧٦، رقم (٨٦٩)؛ ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٩، رقم (٤٤٥).

(٦) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٧، رقم (٤٤٢).

وجه الاستشهاد: أن عائشة رأت منع النساء من الخروج إلى المساجد مع أنهن كن يخرجن إلى المساجد في عهد النبي ﷺ، بل قد ورد النهي عن منعهن فقال ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[1] حينما رأت تغير أحوال النساء في عصرها، وأنهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ، كُنَّ يخرجن في عهده ﷺ متستراتٍ بثيابهن متلفعاتٍ بمروطهن[2]،وذلك لئلا يفضي خروجهن إلى المساجد إلى الوقوع في الفتنة.

السابع: قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (كنت ابتاع إن رضيت حتى ابتاع عبد الله بن مطيع نجيبة[3] إن رضيها فقال: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت)[4].

وجه الاستشهاد: أن ابن عمر رضي الله عنه ترك التبايع على الرضا حينما تغيرت النفوس لئلا يؤول ذلك إلى الدعاوى الباطلة، قال مصطفى شلبي: «فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، سداً لذريعة الفساد والدعاوي الباطلة التي يتفنن الناس فيها، وهذا دليل قوي على تغير الأحكام بتغير المصالح والأزمان، فقد كان يشترط أولاً عندما كان الصلاح عاماً في الناس، والإيمان قوياً عندهم رادعاً لهم عن التلاعب بهذا الشرط، فلما تغيرت النفوس وظهرت الدعاوي الباطلة امتنع من هذا الاشتراط»[5].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ١/ ٣٢٧، رقم (٤٤٢).

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٩؛ وقاعدة العادة محكمة ليعقوب ص٧٨؛ ونظرية الباعث للكيلاني ص١٠٣.

(٣) النجيبة: هي الناقة الكريمة العتيقة القوية. ينظر: لسان العرب ١/ ٧٤٨ (نجب).

(٤) رواه عبد الرزاق في كتاب البيوع، باب: الإشتراء على الرضى وهل يكون خيار أكثر من ثلاث ٨/ ٥٣ رقم (١٤٢٧٦)؛ ورواه ابن حزم في المحلى ٧/ ٢٦٤.

(٥) تعليل الأحكام ص٥٦.

المسلك السابع

مراعاة أحوال المكلفين

ورد عن الصحابة مراعاة أحوال المكلفين اعتباراً لما يؤول إليه الفعل في حق المكلف، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

الأول: عن عطاء بن يسار أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن القبلة للصائم، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب[(١)].

وجه الاستشهاد: أن ابن عباس رضي الله عنهما رخص في القبلة حال الصوم للشيخ دون الشاب مراعاة لما تؤول إليه القبلة من تحريك شهوة الشاب دون الشيخ[(٢)].

الثاني: جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة، قال: (لا، إلا النار)، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم، قال: (إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)، فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[(٣)].

وجه الاستشهاد: أن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى هذا الرجل بعدم قبول الله ﷻ توبة القاتل مراعاة لحاله؛ لأنه رأى من حاله إرادة القتل، فأراد بذلك منعه من القتل.

الثالث: قول عمر رضي الله عنه لما بلغه ما قاله خالد بن الوليد رضي الله عنه: (لأنزعن خالداً، ولأنزعن المثنى حتى يعلما أن الله ينصر دينه ليس إياهما)[(٤)].

---

(١) رواه مالك في كتاب الصيام، باب: ما جاء في التشديد في القبلة للصائم ١/ ٢٤٤، رقم (١٩).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٦/ ١٨٦.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الديات، باب: من قال للقاتل توبة، رقم (٢٧٧٥٣)، ٥/ ٤٣٥؛ وقال ابن حجر في التلخيص ٤/ ١٨٧: رجاله ثقات.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في كتاب التاريخ، باب: ما حفظت في اليرموك ٧/ ٩، رقم (٣٣٨٤٢). وروى عبد الرزاق قول الزهري: (لما استخلف عمر نزع خالداً فأمر =

وجه الاستشهاد: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عزل خالد بن الوليد رضي الله عنه، والمثنى رضي الله عنه لما فُتِنَ الناس بهما؛ لئلا يفتتنا.

الرابع: كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يُذكِّر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمٰن لوددت أنك ذكرتنا كلَّ يوم، قال: أما أنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أُمِلَّكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي يتخولنا بها مخافة السَّآمة علينا[1]، وقال: (ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[2]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله)[3].

وجه الاستشهاد: أنهما أمرا بتحديث الناس بما تدركه أفهامهم لئلا يفضي عدم مراعاة ذلك إلى ضلالهم أو تكذيبهم أو أن يكون الكلام لهم فتنة[4].

الخامس: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كنت أُقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمٰن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها، إذ رجع إليَّ عبد الرحمٰن فقال: لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم فقال: يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول: لو قد

= أبا عبيدة بن الجراح يوم اليرموك). رواه في مصنفه في كتاب المغازي، باب: غزوة ذات السلاسل وخبر علي ومعاوية ٥/ ٤٥٥، رقم (٩٧٧٠). وورد أن عمر قال لما عزل خالد بن الوليد: (إني لم أعزل خالداً عن سخطة ولا خيانة، ولكن الناس فخموه وفتنوا به فخفت أن يوكلوا إليه، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وأن لا يكون بعرض فتنة). الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/ ٥٣٧.

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من جعل لأهل العلم أياماً معلومة ص٣٩، رقم (٧٠)؛ ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: الاقتصاد في الموعظة ٤/ ٢١٧٢، رقم (٢٨١٢).

(٢) رواه مسلم في المقدمة، باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع ١/ ١١، رقم (٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا ص٥٠، رقم (١٢٧).

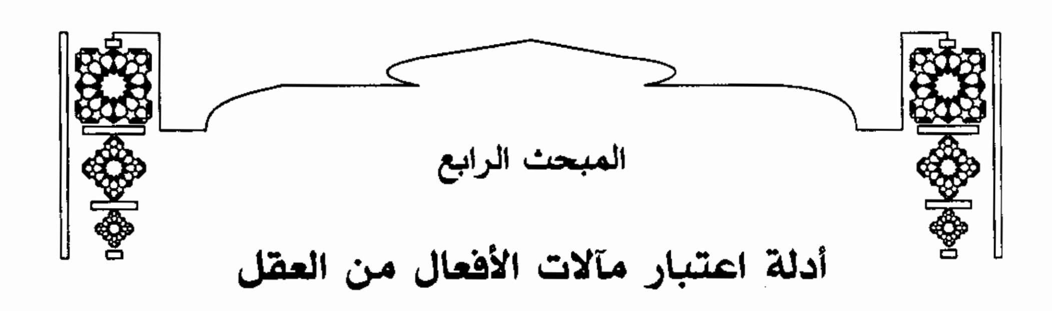
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣١١.

مات عمر لقد بايعت فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم. فقال عبد الرحمٰن: يا أمير المؤمنين لا تفعل؛ فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغائهم فإنهم هم الذين يَغلُبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يُطيِّرها عنك كل مُطيِّر، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فامهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس فتقول ما قلت متمكناً، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها، فقال عمر: أما والله ـ إن شاء الله ـ لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة)[1].

وجه الاستشهاد: أن عبد الرحمٰن بن عوف ﷺ منع عمر ﷺ من تحذير الناس فيما خاضوا فيه من تولية الأمر بعده بغير عهد ولا مشورة في موسم الحج حتى يأتي المدينة لئلا تُفهم مقالته على غير وجهها؛ لأن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغائهم، وفي هذا اعتبار لحال الناس.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت ص١٣٠٢ رقم (٦٨٣٠).



المبحث الرابع

أدلة اعتبار مآلات الأفعال من العقل

يستدل بدلالة العقل على اعتبار مآلات الأفعال من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أنه يلزم من كون الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد لكونها أسباب لمسببات مقصودة للشارع أن تكون تلك المقاصد والغايات مرعية عند الحكم على الأفعال حتى لا تقع الأفعال مناقضة لمقاصدها، ويتحقق هذا بالنظر في المآلات، فيلزم المجتهد أن يعتبر المآلات كما اعتبر الشارع المسببات عند الأسباب؛ لأن المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين.

يقول الشاطبي: «إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب»[(١)].

الوجه الثاني: أنه يلزم من عدم اعتبار مآلات الأفعال أن يكون للأفعال مآلات مضادة لمقصود الشارع منها، فيقع الفعل على خلاف قصد الشارع، وهذا باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

يقول الشاطبي: «إن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعاً أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

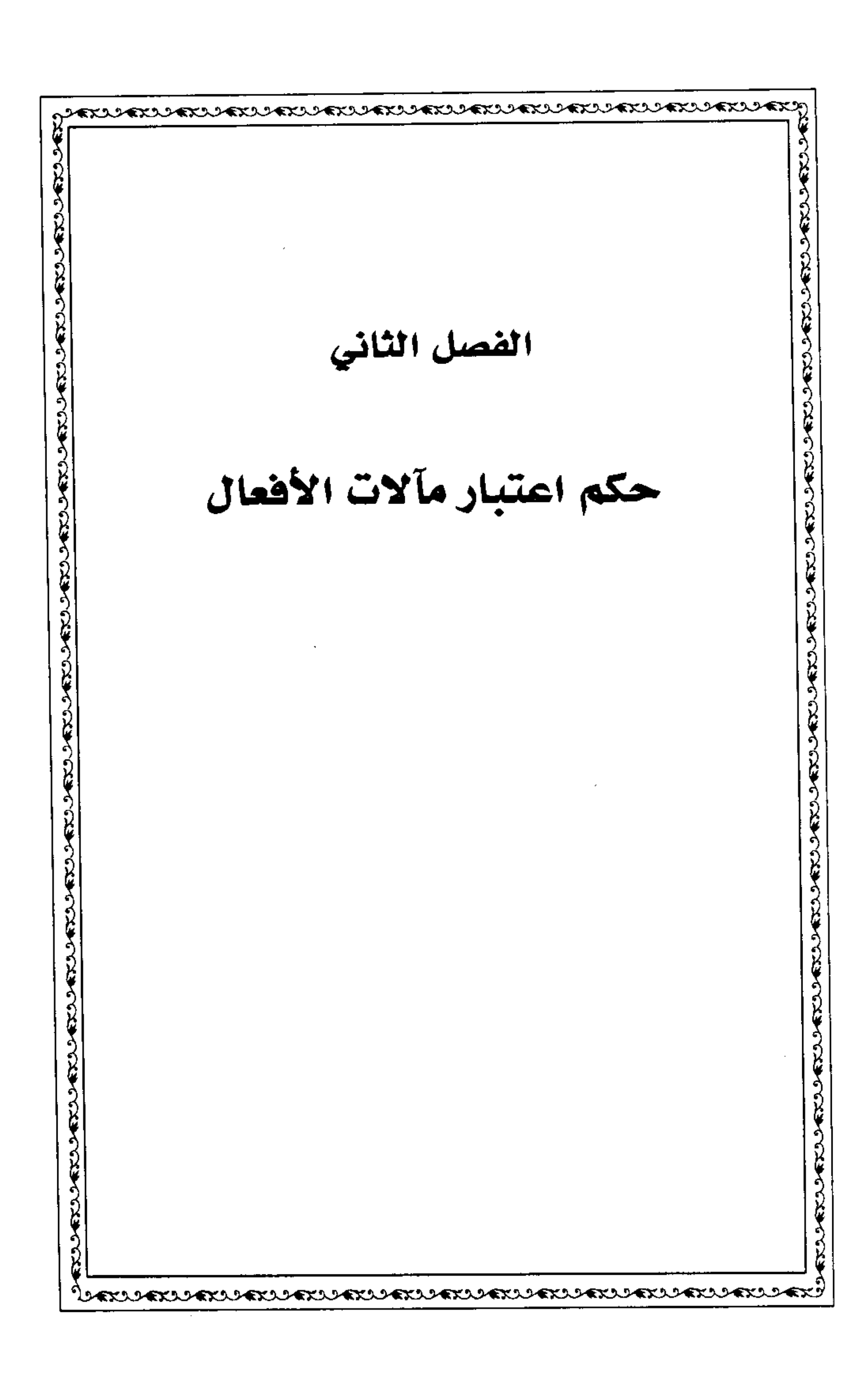
التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة»[1].

الوجه الثالث: أن الأحكام الشرعية مشروعة لمصالح العباد، وإنما تتحقق مصالحهم باعتبار النتائج والعواقب التي تفضي إليها، ولا ينظر إلى ما يكون في بدايته مصلحة ثم يؤول إلى مفسدة.

فتبين بما سبق كثرة الأدلة الدالة على اعتبار مآلات الأفعال وتنوعها في أوجه الدلالة، وتتضافر مجموع هذه الأدلة التفصيلية بمدلولاتها المتنوعة من القرآن الكريم والسنة النبوية والآثار الواردة عن الصحابة في الدلالة على اعتبار المآلات، وأنها من الأصول الشرعية القطعية التي راعاها الشارع في أحكامه، ومما يؤكد ذلك قطعية أغلب القواعد الأصولية المبنية على هذا الأصل كما هو ثابتٌ عند الأصوليين، وإذا ثبت اعتبار الشريعة لمآلات الأفعال، فإنه يجب على المجتهد مراعاة المآلات واعتبارها في الاجتهاد قياساً على مراعاة الشارع للمآلات؛ لأن المجتهد نائب عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين.

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٤.



الفصل الثاني

حكم اعتبار مآلات الأفعال



الفصل الثاني

حكم اعتبار مآلات الأفعال

يتفق الأصوليون على اعتبار مآلات الأفعال من حيث المبدأ والأصل[1]، ومستندهم في ذلك ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة من الأدلة الدالة على اعتبار المآلات، كما يدل على اتفاقهم أيضاً استدلالهم جميعاً بالقواعد الأصولية المآلية، وتفريعاتهم الفقهية عليها رغم تفاوتهم بالتوسع في الاستدلال بها، فقد توسع الحنفية في الأخذ بقاعدة الاستحسان، وتوسع المالكية وكذلك الحنابلة في إعمال المصالح وسد الذرائع، فهم جميعاً إذن متفقون على اعتبار المآلات في الجملة وإن اختلفوا في بعض مجالات إعمالها.

وأما الظاهرية فالمشتهر عنهم عدم اعتدادهم بالمآلات، حيث إنهم ينكرون العمل بالقواعد الأصولية المآلية؛ كالذرائع، والاحتياط، ويعتبرونها من قبيل تحكيم الظنون المنهي عنها، قال ابن حزم: «فكل من حكم بتهمةٍ، أو باحتياطٍ لم يستيقن أمره أو بشيءٍ خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حكم بالهوى. . .، وإذا حرَّم شيئاً حلالاً خوف تذرعٍ إلى حرام فليَخْصِ الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، وليقطع الأعناب خوف أن يُعملَ منها الخمر»[2].

ولست أريد الآن أن أرد على قول ابن حزم وأبين ضعف ما احتج به،

---

(١) سبق بيان اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، والغالبة الوقوع عند بيان تقسيم المآلات من حيث وقوعها، ينظر ص٦٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٩١.

وإنما أريد أن أبين أن إنكار الظاهرية للمآلات لا يقدح في حجية الإجماع على اعتبارها لسببين:

السبب الأول: أن الظاهرية يعتدون بالمآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، كما صرح بذلك ابن حزم حيث يقول: «ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصى الله ﷻ به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً؛ كبيع كل شيء يُنبذ أو يُعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يُدلِّس بها، وكبيع الغلمان ممن يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم، وكبيع المملوك ممن يوقن أنه يسيء ملكته، أو كبيع السلاح أو الخيل ممن يوقن أنه يعدو بها على المسلمين، أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه، وهكذا في كل شيء، لقوله ﷻ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، والبيوع التي ذكرنا تعاون ظاهر على الإثم والعدوان بلا تطويل، وفسخها تعاون على البر والتقوى، فإن لم يوقن بشيء من ذلك فالبيع صحيح»[١].

وبهذا يكون الظاهرية لا ينكرون المآلات جملةً، وإنما ينكرون منها ما يفيد الظن دون ما يفيد القطع، فيكون الخلاف محصوراً في مجال إعمال المآلات، وليس في مطلق اعتبارها والأخذ بها.

السبب الثاني: أن خلاف الظاهرية في هذه المسألة غير معتبر، فقد صرح بعض الأصوليين والمحققين بعدم الاعتداد بمخالفتهم، فقال إمام الحرمين: «إن المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزناً»[٢].

وقال الذهبي[٣]: «للعلماء قولان في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه، فمن

(١) المحلى ٧/ ٥٢٢.

(٢) ينظر: حاشية البجيرمي ١/ ٣٦٤؛ وإرشاد الفحول ص١٣٣.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحدث، المؤرخ، التركماني الأصل، ولد سنة ٦٧٣هـ، كان والده يعمل في صنع الذهب المدقوق فعُرِف بالذهبي، ومن مؤلفاته المشهورة: سير أعلام النبلاء؛ وتاريخ الإسلام؛ وميزان الاعتدال؛ وتذكرة الحفاظ؛ وغيرها كثير، وتوفي سنة ٧٤٧هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ١٥٣؛ والدرر الكامنة ٣/ ٤٢٦.

اعتد بخلافهم قال ما اعتددنا بخلافهم لأن مفرداتهم حجة، بل لتُحكى في الجملة، وبعضها سائغ، وبعضها قوي، وبعضها ساقط، ثم ما تفردوا به هو شيء من قبيل مخالفة الإجماع الظني، وتندر مخالفتهم لإجماع قطعي، ومن أهدرهم ولم يعتد بهم لم يعدهم في مسائلهم المفردة خارجين بها من الدين، ولا كفرهم بها، بل يقول: هولاء في حيّز العوام»[1].

ونقل السبكي[2] عدم اعتبار خلافهم عن بعض الأصوليين فقال: «القول الثاني عدم اعتباره مطلقاً وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[3]، ونقله عن الجمهور حيث قال: قال الجمهور: إنهم ـ يعني: نفاة القياس ـ لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء وإن ابن أبي هريرة[4] وغيره من الشافعيين لا يعتدون بخلافهم في الفروع، والصواب الاعتداد بخلافهم عند قوة مأخذه كغيره»[5].

وعلى هذا لا يكون لخلاف الظاهرية أثرٌ في نقض دعوى الإجماع على اعتبار المآلات لعدم الاعتداد بمخالفتهم، لا سيما وأنهم ينكرون العمل

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٤.

(٢) أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي السبكي نسبة إلى قرية سبك بمصر، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، ومن مؤلفاته: جمع الجوامع؛ والإبهاج في شرح المنهاج؛ ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب؛ والأشباه والنظائر؛ ومنع الموانع على جمع الجوامع، وتوفي سنة ٧٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٢١؛ وهدية العارفين ١/ ٦٣٩؛ والأعلام ٤/ ١٨٤.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، ولد بإسفرايين، كان فقيهاً ومتكلماً وأصولياً ومحدثاً، ومن مؤلفاته: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، وتوفي سنة ٤١٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٨؛ وشذرات الذهب ٣/ ٢٠٩؛ ومعجم الأصوليين ١/ ٤٩.

(٤) أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، الشافعي، كان فقيهاً وأصولياً، وله آراء انفرد بها في أصول الفقه، وتوفي سنة ٣٤٥هـ، ومن مؤلفاته: شرح مختصر المزني. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ١٣٠؛ ومعجم الأصوليين ٢/ ٤١؛ والأعلام ٢/ ٢٠٢.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٨٩.

بالرأي، ويتبعون ظواهر النصوص دون نظر في المقاصد[1].

ومما يدل أيضاً على اعتبار الأصوليين لمآلات الأفعال أنهم اتفقوا على عدم مشروعية الفعل المأمور به إذا كان فعله يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد عليها، لكن وقع خلاف بينهم في إنخرام مناسبة الفعل بذلك، بمعنى أنه إذا استلزم الوصف مفسدة راجحة على مصلحته أو مساوية لها فهل تنخرم مناسبة الفعل بذلك أم لا، فذهب الرازي[2][3]، والسبكي[4]، إلى أن مناسبة الفعل لا تنخرم بذلك[5]، وذهب الآمدي[6]، وابن الحاجب[7][8]، وغيرهما[9]، إلى أن مناسبة الفعل تنخرم بذلك، والخلاف بينهما لفظي[10]،

---

(١) ذكر الشاطبي عن بعض العلماء اعتبار رأي داود الظاهري من البدع لإتباعه لظواهر النصوص دون نظر في مقاصدها مما قد يفضي إلى التناقض والتعارض. الموافقات ٤/ ٥٣٩.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، كان فقيهاً وأصولياً ومتكلماً ومفسراً وأديباً، ومن مؤلفاته: المحصول في علم الأصول، والمعالم في أصول الدين، ومفاتيح الغيب، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: السير ٢١/ ٥٠٠؛ وشذرات الذهب ٥/ ٢٠؛ والأعلام ٦/ ٣١٣.

(٣) ينظر: المحصول ٥/ ١٦٨.

(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٦٥.

(٥) ينظر: منهاج الوصول في علم الأصول ٣/ ٦١؛ والمسودة ص٤٣٨؛ وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٢.

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٧٦.

(٧) أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المالكي، المعروف بابن الحاجب لكون أبيه يعمل حاجباً، ولد بمصر سنة ٥٧٠هـ، كان عالماً بالفقه والأصول والنحو والصرف والعروض، ومن مؤلفاته: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل؛ واختصره، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. ينظر: الديباج المذهب ص١٧٦؛ وشذرات الذهب ٥/ ١٤٤؛ والفتح المبين ٢/ ٥٧.

(٨) ينظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص١٨٣.

(٩) ينظر: نهاية السول ٣/ ٨٤؛ وروضة الناظر ٣/ ٨٦٥؛ والتحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٩٧.

(١٠) ينظر: سلم الوصول ٤/ ١٥٩؛ وضوابط المصلحة ص٢٣٦؛ والخلاف اللفظي للنملة ٢/ ١٥٢.

لاتفاقهم على عدم مشروعية الحكم، وإنما اختلفوا في سبب انتفاء الحكم، فالقائلون بعدم بطلان مناسبة الفعل يرون أن السبب هو وجود المانع، والقائلون ببطلان مناسبته يرون أن السبب هو انتفاء المقتضي؛ لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها[1].

فتبين بذلك أن الأصوليين يتفقون على اعتبار المآلات والأخذ بها وإنما يتفاوتون في مدى اعتبارها، فهم اتفقوا على اعتبار المآلات التي يقطع بتحققها، والتي يغلب على الظن تحققها، ووقع الخلاف في المآلات التي يكثر تحققها، وهذا الاختلاف راجع إلى الاختلاف في تحقيق المناط الذي يتوصل به إلى معرفة ما سيؤول إليه الفعل وذلك عن طريق كشف مقاصد المكلفين ومآلاتها التي لم تتضمنها صيغة العقد[2].

فالحنفية يتمسكون بظاهر العقد عملاً بمقتضى الأصل من الإذن والمشروعية، ولا يحكمون على الأفعال بالبطلان إلا عند تحقق عزم المكلف على مناقضة مقصود شرعي، ولا يحكمون بالتهمة.

يقول الطحاوي[3]: «ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه، وليس عليه أن يقصد بذلك من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري فيها»[4].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٩٤.

(٢) ينظر: قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي لعبد الحميد العلمي في مجلة الموافقات، الصادرة عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، في الجزائر، العدد الثاني، ذو الحجة ١٤١٣هـ، ص٣٠٩.

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سَلمة الأزديُّ الحَجْري المصري الطحاوي الحنفي، ينسب إلى قرية طَحَا بمصر، ولد سنة ٢٣٩هـ، كان فقيهاً ومحدثاً، وهو ابن أخت المزني الشافعي وحينما غضب منه ترك مذهب الشافعي واشتغل بالمذهب الحنفي، ومن مؤلفاته: مختصر الطحاوي؛ وأحكام القرآن واختلاف العلماء، توفي سنة ٣٢١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧؛ والبداية والنهاية ١١/ ٢٠٧؛ وشذرات الذهب ٢/ ٢٨٨.

(٤) مختصر الطحاوي ص٢٨٠.

ويقول المرغيناني[1]: «ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، ومن آجر بيتاً ليُتخذ فيه بيت نارٍ، أو كنيسة، أو بيعة، أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به»[2].

فالحنفية لا يعتدون بالقرائن التي تكشف عن مقاصد المكلفين إلا ما يمكن استخلاصه من طبيعة المحل، ولذلك منعوا بيع القرد؛ لأنه يُشترى للهو[3].

والشافعية كالحنفية في الأخذ بظواهر النصوص وعدم الاعتداد بالقصد الذي لم يُصرح به بالعقد، وعدم الحكم بالتهمة وإمكان التذرع بها تحسيناً للظن بالمسلمين.

يقول الشافعي: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمةٍ، ولا بعادةٍ بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أُظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[4]، فالبيع عند الشافعية صحيح لكن مع الكراهة[5].

وأما المالكية فإنهم يعتدون بالقصود الخفية إذا دلت عليها قرائن

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني الحنفي، ولد سنة ٥١١هـ، كان فقيهاً ومحدثاً ومفسراً وأديباً، ومن مؤلفاته: بداية المبتدي؛ وشرحه الهداية؛ وشرح الجامع الكبير؛ وتوفي بسمرقند سنة ٥٩٣هـ. ينظر: السير ٢١/ ٢٣٢؛ وهدية العارفين ١/ ٧٢؛ ومعجم المؤلفين ٧/ ٤٥.

(٢) بداية المبتدي مع الهداية ٤/ ٣٧٨.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١١٨.

(٤) الأم ٣/ ٧٤.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٤١٦.

الأحوال، ويحكمون بالتهمة، وذلك احتياطاً وحمايةً للذرائع، كما قال المقّري: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات الآجال والربا»[1].

ويقول الحطّاب: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يُمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[2].

وأما الحنابلة فإنهم يستدلون بالقرائن المحتفة على القصود الخفية، ولا يكتفون بظواهر العقود دون النظر إلى القرائن الكاشفة عن البواعث والنوايا، فقال ابن قدامة في تحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به تدل على ذلك»[3].

ويقول البهوتي[4]: «ولا ـ أي: لا يصح ـ بيع سلاح ونحوه في فتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق، إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن»[5].

فتبين بذلك أن الأصوليين متفقون على اعتبار مآلات الأفعال، وإنما

---

(١) القواعد ١/١٤٦.

(٢) مواهب الجليل ٤/٣٩٠.

(٣) المغني ٦/٣١٩.

(٤) أبو السعادات منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البُهُوتي، الحنبلي، المصري، أحد كبار أئمة المذهب، ولد سنة ١٠٠٠هـ، ومن مؤلفاته: كشاف القناع عن متن الإقناع؛ ودقائق أولي النُّهى في شرح منتهى الإرادات؛ والروض المربع في شرح زاد المستقنع؛ وغيرها، توفي بمصر ١٠٥١هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/٤٧٦؛ والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٣/١١٣١؛ والأعلام ٧/٣٠٧.

(٥) كشاق القناع ٣/١٨١ ـ ١٨٢.

اختلفوا في المناط الذي يتحقق به كشف المآل، فالحنفية والشافعية يعتدون بما جاء التصريح به فقط، وهذا لا يعني عدم اعتبارهم المآلات، بل إنهم نظروا في ذلك إلى ما يؤول إليه الفعل في الظاهر من مصلحة استقرار المعاملات، ولهذا قال الشاطبي: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضاً؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيلٌ لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقد منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع من هذا إذ ليس ثمَّ مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع»[(١)].

وأما المالكية والحنابلة فيعتدون بالقصود الباطنة إذا دلت عليها القرائن والأمارات، وهذا ما يبرر توسعهم في إعمال سد الذرائع والحيل.

وبذلك يكون المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الفقهية توسعاً في إعمال المآلات، ويليه المذهب الحنبلي، ثم المذهب الحنفي، ثم المذهب الشافعي.

ولعل هذا السبب يفسر قول ابن تيمية: «فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره، فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفقه الناس في البيوع...، والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد؛ لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها»[(٢)].

وإذا تبين اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات يبقى النظر في حكم اعتبار المجتهد للمآلات عند الاجتهاد، فإن من الواجب على المجتهد أن ينظر إلى ما تؤول إليه الأفعال قبل الحكم عليها سيما في هذا العصر الذي تتسارع

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٦ ـ ٢٧.

فيه المتغيرات وتتقلب فيه الأحوال، فلا يحكم على فعلٍ من أفعال المكلفين بالطلب أو بالمنع إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل[1]، قياساً على اعتبار الشارع للمآلات والمجتهد هو النائب عن الشارع في الحكم على الأفعال، ولأنه يلزم من عدم اعتبار المآلات وقوع بعض الأحكام مناقضة لمقصود الشارع، ومناقضة الشريعة حرام؛ لأنه لا يتحقق من كون الأفعال تقع موافقة لقصد الشارع إلا بالنظر في المآلات؛ لأن الأحكام تترتب على مآلاتها التي تؤول إليها، فالأفعال ـ كما ذكر الشاطبي ـ إنما تحل وتحرم بمآلاتها[2].

يقول ابن تيمية: «إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو على الإباحة أو التحريم، فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أن الشارع يحرمه لا سيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله»[3]، فبين ابن تيمية أن الضابط في معرفة أحكام الأفعال هو النظر إلى ما تفضي إليه من مصلحة أو مفسدة.

فيلزم المجتهد اعتبار المآلات عند استنباط الأحكام التي يراد معرفة حكمها، وعند تطبيق الأحكام على الوقائع والمكلفين، وإن عدم اعتبار المجتهد للمآلات في الاجتهاد يعتبر تقصيراً منه في النظر المأمور به في الاجتهاد[4]، وقد اعتبر الشاطبي من خصائص المجتهد الرباني، الحكيم، الراسخ في العلم، الفقيه العاقل، أنه ينظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، بخلاف من لم يكن كذلك فإنه لا ينظر فيها ولا يبالي بالمآلات إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما[5].

غير أن اعتبار المجتهدين للمآلات لا يستلزم عدم اختلافهم في الحكم

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣، ٥٦٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣١.
(٣) ينظر: ابن تيمية لأبي زهرة ص٥٠٠.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٧.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٥.

المبني على اعتبار المآل، فإن الاختلاف في المآلات له عدة أسباب، من أبرزها:

الأول: خفاء المآلات: قد يكون الاختلاف في المآلات راجعاً إلى خفاء المآل، فقد يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل خفياً على بعض العلماء، وكثيراً ما يكون المآل خفياً لأنه مبني على ما يتوقع حصوله، فقلَّ من يتفطن ويتنبه له، فالمآلات تتفاوت في مدى وضوحها وخفائها كما يتفاوت المجتهدون في إدراكهم وعقولهم، كما قال العز: «من المصالح الخفية ما لا يفهمه إلا العلماء»[1]، وقال أيضاً: «من المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دقَّ المصالح والمفاسد وجلّهما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل»[2]، فالمآل قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً غامضاً ولا يدركه إلا من أوتي حظاً في النظر، ووفقه الله ﷻ بنور يقذفه في قلبه، لا سيما وأن المآلات تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

الثاني: تعارض المآلات: قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل، فقد يكون الفعل مفضياً إلى مصلحتين، أو إلى مفسدتين، أو إلى مصلحة ومفسدة، ويتفاوت المجتهدون في الموازنة والترجيح فيما بينها بحسب تفاوتهم في ذلك، فمن المجتهدين من يرجح اعتبار مصلحة الفعل، ومنهم من يرجح اعتبار مفسدته، وقد يقتصر نظر المجتهد على أحد المآلين دون النظر إلى المآل الآخر.

قال ابن تيمية: «التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر، أو جنس الدليل وغير الدليل يتيسر كثيراً، فأما مراتب المعروف والمنكر ومراتب الدليل

---

(١) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٣٢٧.

بحيث تقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين»[1].

ومن أمثلة المسائل التي وقع الاختلاف في حكمها بسبب الاختلاف في المآل الذي يفضي إليه الفعل حكم رتق غشاء البكارة لمن زنت ولم يشتهر زناها، فمن الفقهاء المعاصرين من أجاز ذلك نظراً لما يؤول إليه ذلك من مصلحة الستر عليها، وترغيبها في التوبة، وحماية أسرتها من العار، ومن الفقهاء من حرَّم ذلك نظراً لما يؤول إليه من مفسدة إشاعة الفاحشة، وغش الزوج وخداعه[2].

وكالدخول في المجالس النيابية، فمن العلماء من يرى أن في المشاركة فيها مصلحة غالبة فيجيزها، ومنهم من يرى أن المشاركة فيها لا تفضي إلى مصلحة لغلبة أهل الباطل فيها.

الثالث: الاختلاف في الحكم بالتهمة: من أسباب الاختلاف في المآلات عدم الحكم بالتهمة، كما سبق بيان الخلاف في ذلك، كمن يهب ماله عند رأس الحول، فمن يعتبر التهمة يمنع من ذلك ويوجب عليه الزكاة؛ لأنه متهم بقصد الفرار، لما يؤول إليه ذلك من التحيل إلى إسقاط الأحكام الشرعية، ومن لا يحكم بالتهمة لا يوجب عليه الزكاة.

الرابع: الاختلاف في درجة وقوع المآل: قد يكون الاختلاف في المآل بسبب الاختلاف في درجة وقوعه، فقد يرى بعض المجتهدين أن الفعل يفضي إلى المآل كثيراً فيعتبره، ويرى غيره أن إفضاءه إليه نادرٌ فلا يعتبره.

الخامس: التقصير في اعتبار المآلات: قد يكون الاختلاف في المآل بسبب الاختلاف في اعتبار شروط المآلات، أو التقصير في مراعاة الواقع والظروف التي تحيط به، وتبدل الأزمان والأماكن، وتغير العوائد والأشخاص، كأن يرى بعض المجتهدين أن الفعل يفضي إلى حرج ومشقة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/١٢٧.

(٢) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة لياسين ص٢٢٩، ٢٤٦.

وليس كذلك، مما يفضي إلى الاختلاف في مآل الفعل.

وعند النظر في الواقع المعاصر نجد جملةً من الاجتهادات الخاطئة والانحرافات التي تعود إلى التقصير في اعتبار المآلات.

وهذه الأسباب معقولة فهي ترجع إلى تفاوت المجتهدين في عقولهم واجتهادهم مما يجعل الخلاف في الأحكام المبنية على اعتبار المآلات خلافاً سائغاً لا محيص من وقوعه.



الفصل الثالث

حكمة اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق مقاصد التشريع.

المبحث الثاني: تحقيق العدل.

المبحث الثالث: بيان واقعية الشريعة.

المبحث الرابع: دفع المفاسد والأضرار.

تمهيد

لقد جرى عمل الناس على النظر في مآلات أفعالهم وعواقب أمورهم لما في ذلك من الحفاظ على مصالحهم، ودفع الأضرار والمفاسد التي يتوقعونها، وإن اعتبار مآلات الأفعال في الأحكام الشرعية يعتبر أصلاً من أصول الاجتهاد المعتبرة شرعاً.

ويكون الحكم على فعل المكلف بتحليلٍ أو تحريم وفقاً لما يؤول إليه ذلك الفعل، ولذلك قال الشاطبي: «الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها»[1]، وذلك يبين ما لاعتبار المآلات والنتائج التي تؤول إليها الأفعال من حِكَم عظيمة وفوائد جليلة، والتي يكمن أبرزها في تحقيق مقاصد التشريع، وتحقيق العدل، وبيان واقعية الشريعة، ودفع المفاسد والمشاق والأضرار المتوقعة قبل وقوعها.

ويمكن القول بأن هذه الحِكَم جميعاً ترجع إلى مقصد واحد، ألا وهو تحقيق مقصود التشريع في الأحكام بجلب المصالح، ودرء المفاسد والأضرار، الذي هو المقصد الأساسي من اعتبار مآلات الأفعال، ومن تشريع الأحكام.

وكل حكمة تحتاج إلى إيضاح وبيان، وسيكون الكلام عليها مفصلاً كالآتي.

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٣١.



المبحث الأول

تحقيق مقاصد التشريع

أفاد استقراء النصوص الشرعية أن الغاية من تشريع الأحكام هو جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، وقد جعل الشارع ذلك أصلاً معتبراً في التشريع قال العز بن عبد السلام: «من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلِمَ أن جميع ما أُمِرَ به لجلب مصلحةٍ أو مصالح، أو لدرء مفسدةٍ أو مفاسد، أو للأمرين وأن جميع ما نُهي عنه إنما نُهي عنه لدفع مفسدةٍ أو مفاسد، أو جلب مصلحةٍ أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحةٌ بذلك»[1]، ويقول ابن تيمية: «إن الله ﷻ أوجب الواجبات، وحرم المحرمات؛ لما يتضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم»[2].

فقد شرع الله ﷻ الأحكام لغايات كلية ومقاصد عامة، وقد توخى الشارع تحقيقها ومراعاتها عند تشريع الأحكام، فيلزم أن تُراعى تلك المقاصد والغايات عند الحكم على أفعال المكلفين حتى تقع الأحكام موافقةً لما قصده التشريع بها، وأن تتبع المصالح أينما كانت، وأن تُناط بها الأحكام.

يقول الجويني: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرةٍ في وضع الشريعة»[3].

فإذا كان كل حكم شُرِعَ لغاية ومصلحة هي أساس تشريعه، فلا يجوز أن يجرَّد الحكم عن المصلحة التي شُرِعَ من أجلها، أو أن يُتخذَ الفعل وسيلةً إلى

(١) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص٢٠٩.
(٢) بيان الدليل ص٢٤٥.
(٣) البرهان ١/٢٠٦.

تحقيق قصدٍ آخر منافٍ لمقصد التشريع؛ لأن الحكم مقترن مع الحكمة التي شُرِعَ من أجلها الفعل، فكلاهما من وضع الشارع[1]، فإن الأحكام ليست غايةً في ذاتها، وإنما هي وسائل غايتها المصالح التي شُرِعَت من أجلها؛ لأن الأحكام شرعت للمصالح فإذا أفضت إلى نقيض ما قصده الشارع بها لم تبقَ مشروعة.

ولذلك فإن الأفعال تعتبر بالغايات والمقاصد التي شرعت من أجلها، فإذا كانت تفضي إلى غير النتائج التي قصدها الشارع من وضعها من استجلاب مفسدة، أو تفويت مصلحة، فإنها لا تكون مشروعة؛ لأن مآل الفعل مضاد لقصد الشارع، ولا يكون الفعل مشروعاً لموافقته للشريعة في الظاهر فقط دون أن يكون موافقاً في الباطن لمقاصد التشريع.

يقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس من المشروعات»[2].

ويقول فتحي الدريني: «إن الحكم الشرعي لا يُكتفى فيه أن يكون موافقاً لظواهر النصوص أو لمقتضى القياس أو القاعدة العامة، بل لا بد أن يكون موافقاً لمقصد الشرع، وهذا الأصل يوجب على المجتهد النظر في مآل العمل بالحكم، بحيث إذا أفضى إلى مفسدةٍ راجحة منع العمل به، وكذلك إذا كان الحكم بالمنع يؤدي إلى مثل تلك المفسدة أُبيح»[3].

---

(١) ينظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص١٤.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٣) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص١١٦.

فتبين بذلك أن باعتبار مآلات الأفعال ونتائجها التي تفضي إليها يُتحقق من وقوع الأفعال موافقة لما قصده الشارع بها من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وعدم وقوعها مناقضة لمقاصد التشريع؛ لأن الشارع لم يشرع الأحكام لتكون مناقضة لمقصوده، أو لتكون وسائل لتحقيق مفسدة تساوي المصلحة التي شرع الفعل من أجلها أو تزيد عليها، فإن ذلك مناقض للأصل العام الذي قامت الشريعة عليه وهو جلب المصالح ودرء المفاسد.

فاعتبار المآلات يهدف إلى تحقيق المقاصد التشريعية من الأحكام والحفاظ على الغايات والمصالح المقصودة من تشريع الأحكام، ووقوع الأفعال موافقة لمقاصدها وإذا لم تتحقق الغاية من الحكم لم يبق الفعل مشروعاً؛ لارتباط الأحكام بالمقاصد والغايات التي شرعت من أجلها، يقول الشاطبي: «إن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[1].

وتحصل موافقة الفعل لمقاصد الشارع في أمرين:

١ ـ القصد:

يجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع بأن لا يقصد به خلاف قصد الشارع، فإن كان قصد المكلف بالفعل مخالفاً لقصد الشارع فإن الفعل لا يصح؛ لكونه مخالفاً لمقاصد الشريعة، كأن يقصد المكلف بالفعل التحيل على الأحكام الشرعية والتوصل بالفعل المشروع إلى غير المشروع بأن يجعل الفعل المشروع أو المباح وسيلةً إلى تحصيل مفسدة، كمن يتوصل إلى الوصية للوارث بالإقرار له بدين، أو يجعل الفعل ذريعةً إلى إسقاط الواجبات والمصالح المشروعة كالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال، أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه، أو أن يكون قصده بالفعل مجرد قصد

---

(١) الموافقات ٢/ ٦١٥.

الإضرار بالغير، كمن يرخِّص في سلعته بقصد الإضرار بالغير، أو من يمسك بزوجته بقصد الإضرار بها ويسيء معاشرتها لتفتدي منه، فهذا كله يؤول إلى خرم قواعد الشريعة[1] ومناقضة مقصود الشارع من وضع الأحكام، وإذا كان القصد من الفعل مخالفاً لقصد الشارع فإنه لا يصح[2]، كما أن هذا القصد الفاسد يؤول أيضاً إلى التلاعب بالتكاليف الشرعية فيقصد بالفعل المشروع غير ما شُرع من أجله.

يقول الشاطبي: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غيرَ ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»[3].

فإن الفعل المحتال به وإن كان في أصله مشروعاً وموافقاً في الظاهر، إلا أنه مخالف في الباطن في القصد الفاسد، مما يفضي إلى تفويت مقصد التشريع في الفعل، فيحكم المجتهد ببطلان الفعل اعتباراً لمآله المفضي إليه؛ لأن الأفعال تابعة لمقاصدها ونياتها كما قال الرسول ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى)[4].

يقول ابن القيم في شرح الحديث: «فأخبر ﷺ أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه، لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصٌّ في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مرابياً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً، ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل»[5].

---

(١) لأن هذه حيل والحيل تؤول إلى خرم مقاصد الشريعة كما ذكر ذلك الشاطبي في الموافقات ٤/ ٥٥٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١٧٦.

(٣) الموافقات ٢/ ٦١٥.

(٤) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ص٢١، رقم (١)؛ ورواه مسلم بنحوه في كتاب الإمارة، باب: قول الرسول (إنما الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ٣/ ١٥١٥، رقم (١٩٠٧).

(٥) إعلام الموقعين ٣/ ١٣٠.

فاعتبار المآل يهدف إلى المحافظة على مقاصد الشريعة من تفويتها وانخرامها والاحتيال عليها، فإن المحتال يخالف الشريعة من جهة مناقضة مقصد الشارع من الفعل، ومن جهة مخالفة قصده لقصد الشارع.

يقول ابن تيمية: «فإذا احتال المرء على حلّ المحرم، أو سقوط الواجب، بأن يعمل عملاً لو عُمِلَ على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم، أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً، فقد سعى إلى دين الله ﷻ بالفساد من وجهين: أحدهما: أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه فيه، والثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده به، فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه إذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجوداً فيه، وإن خالفه في الصورة، ولم يكن مصلحاً بالأمر المحتال به إذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصود»[1].

فيجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع وأن لا يقصد خلافه[2]، وإلا كان مناقضاً حيث إنه «جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام»[3]، والشارع لم يشرع الأحكام لتكون وسيلة إلى مخالفته.

ومن حكم مراعاة مقاصد المكلفين أيضاً وقاية مصالح المجتمع والمحافظة عليها، وحماية الأخلاق من الفساد؛ لأن إهمالها يفضي إلى اقتراف المحرمات والوقوع في المفاسد تذرعاً بظواهر العقود وتحايلاً على شرع الله ﷻ ودينه[4].

---

(١) بيان الدليل ص٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦١٣.

(٣) الموافقات ٢/ ٦٥٥.

(٤) ينظر: الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله للزحيلي ص٧.

٢ ـ المآل:

يجب أن يكون مآل الفعل موافقاً لمقاصد الشرع، فإن كان المآل مخالفاً للشرع لم يصح، ومن ذلك أن يكون الفعل المشروع مفضياً إلى مفسدة تزيد عن مصلحة الفعل التي شرع من أجلها أو تساويها، وقد منع الله ﷻ من سب الأصنام؛ لأن ما يؤول إليه ذلك من المفسدة وهي سب الله ﷻ أعظم من المصلحة المرجوة من الفعل، وترك النبي ﷺ قتل المنافقين؛ لأنه يفضي إلى مفسدة التنفير عن الإسلام، وهي أعظم من مصلحة قتلهم.

وقد يتصرف المكلف فيما هو من حقه بما فيه مصلحة لكنه يؤول إلى إيقاع ضرر بالغير، كأن يفتح نافذة تطل على جاره، أو يبني بناءً عالياً يشرف على جاره ولا يستره[١]، فحينئذ يعمل المجتهد على تقييد التصرف والحق المباح للمكلف بما لا يفضي إلى وقوع ضرر بالغير؛ لأن الحقوق لم تشرع وسيلة لإحداث مفسدة أو تفويت مصلحة مقصودة.

وقد يمتنع المكلف عن فعل فيفضي إلى تضرر غيره، فيلزم بفعله دفعاً للضرر كما في قصة الضحاك بن خليفة لما ساق خليجاً، وامتنع محمد بن مسلمة من أن يمر بأرضه، فأجبره عمر بن الخطاب ﷺ على ذلك[٢].

وقد يتغير المآل الذي يفضي إليه الفعل، كأن يؤول الفعل المشروع إلى مفسدة فيُمنع لما يؤول إليه، ويشهد لذلك قول عائشة: (لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[٣]، حينما رأت ما آل إليه خروج النساء في زينتهن من الفتنة.

وقد يفضي الفعل الممنوع لمفسدته إلى مصلحة أعظم من مفسدته، فيصير مطلوباً ليكون موافقاً لمقاصد التشريع، ولذا أباح الشارع الكذب لمريد

---

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم ص٣٠٥.
(٢) سبق تخريجه في ص١٦٩.
(٣) سبق تخرجه في ص١٧٤.

الإصلاح[1]؛ لأن مصلحته في هذه الحال تفوق مفسدة الكذب، وأباح للخاطب أن ينظر للمرأة المخطوبة[2]؛ لما يؤول إليه ذلك من مصلحة حصول الألفة والمحبة ودوام الصحبة بين الزوجين التي تفوق مفسدته، وأمر عثمان ﷺ بالتقاط ضوال الإبل مع ورود النهي عن التقاطها[3]؛ اعتباراً لما يؤول إليه تركها من مفسدة ضياع الأموال لضعف النفوس في عهده.

فتغير المآل المشروع إلى مآل فاسد قد يكون ناتجاً عن زوال مناسبة الفعل إما لتغير الواقع، أو للمستجدات الطارئة، أو بسبب تعسف المكلف في الفعل المباح شرعاً له فعله مما يفضي إلى وقوع مفسدة، وباعتبار مآلات الأفعال يتحقق من وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع في القصد والمآل، وعدم تفويتها ومناقضتها، وذلك بدرء المفاسد والأضرار قبل وقوعها حفاظاً على مقاصد الشريعة ووقايةً من خرمها، وإن عدم مراعاة المآلات قد يؤدي إلى إفضاء الأحكام إلى نقيض مقصودها الذي شرعت من أجله، وإلى مخالفة الشريعة ومصادمة المقاصد الشرعية، وخرم قواعد التشريع.

وبذلك يكون اعتبار المآلات محققاً لمقاصد الشريعة من وجهين:

الأول: حفظ مقصد الشارع:

وذلك بمراعاة مقاصد المكلفين، والنظر في نواياهم حتى يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع ولا يناقضه؛ لأن وضع الشريعة للمسببات والمقاصد يستلزم قصدها من المكلف، وتكون هذه المراعاة بسد الذرائع وإبطال الحيل، حتى لا يأتي المكلف بفعل مشروع بقصد التوصل به إلى محرم، كأن يهب ماله قبل الحول ليفر بذلك من الزكاة، فهذا مناقض لمقصود الشريعة من إيجاب الزكاة.

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٢.
(٢) سبق تخريجه في ص١٤١.
(٣) سبق تخريجه في ص١٧٤.

الثاني: حفظ مقصود الشريعة من وضع الأحكام:

وذلك بالنظر فيما يؤول إليه الفعل من مصلحةٍ فتجلب أو مفسدةٍ متوقعة فتدرأ لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، ولم تشرع الأحكام لتكون مناقضة للشريعة، نظراً لما قد يحتف بها من العوارض والأحوال مما يوجب تغير المآل، وذلك بالعمل بالقواعد المآلية كالمصالح، وسد الذرائع وفتحها، ومراعاة الخلاف، وغيرها، فإن إجراء الأدلة على الأحكام منوط برعي المصالح الشرعية، فإذا كان إعمال الدليل باقتضائه الأصلي يفضي إلى إلحاق ضرر بالمكلف فيعدل عنه إلى ما يحقق مصلحته الجزئية.



المبحث الثاني

تحقيق العدل

من حكم اعتبار مآلات الأفعال تحقيق العدل في الأحكام فباعتبار المآلات يتحقق من وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع وعدم مناقضتها وتكون بذلك محققة للعدل فلا توقع المكلف في جور أو مفسدة أو ضرر؛ لأن أحكام الشرع مبنية على العدل فقد جاءت بالمصالح التي هي أساس العدل والتي بتحققها يتحقق العدل، وقد ذكر ابن رشد في قاعدة الاستحسان وهي من القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآل أنه مبني على النظر إلى العدل فقال: «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل»[1].

ويكون تحقيق اعتبار مآلات الأفعال لمبدأ العدل في حالين:

١ ـ النظر في مآل الفعل قبل وقوعه:

قد يرى المجتهد أن بناء الفعل على حكمه الأصلي يفضي إلى الوقوع في مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته المقصودة شرعاً، وحينئذ لا يكون عدلاً أن يبقى الحكم على ما هو عليه؛ لمناقضته لمقاصد التشريع، كمن يشرف على الهلاك ولم يجد ما يسد رمقه غير الميتة، فإن مبدأ العدالة يقضي أن لا يقع الحكم مناقضاً لمقاصد الشريعة لأن الشرع لا يقصد وقوع المفاسد والأضرار، فيحكم المجتهد على الفعل بما تقتضيه العدالة من أجل منع التسبب في حدوث المفاسد قبل وقوعها.

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٣٢٤.

أو قد يرى أن استصحاب الفعل الممنوع في الأصل يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة، وهذا مناقض للعدل، فيأذن المجتهد في الفعل الممنوع في الأصل؛ نظراً لما يؤول إليه من مصلحةٍ مرادة للشارع، كمنع النظر إلى المرأة الأجنبية، فلو استصحبنا حكم المنع في حال من اضطر لذلك كنظر الطبيب لمصلحة التداوي لأدى ذلك إلى مناقضة العدل الذي جاءت به الشريعة.

فتبين بذلك أن عدم اعتبار ما يحتف بأفعال المكلفين من الأحوال والظروف والمتغيرات قد يؤدي إلى اختلال مصالح الخلق، وهذا مناقض لمبدأ العدل الذي قامت عليه الشريعة.

يقول الدريني: «وإنما تبدو صلة المآل بأصل العدل في أقوى صورها فيما إذا كان المآل ضرراً راجحاً، أو حرجاً بالغاً غير معتاد، سواء أكان ناشئاً عن ممارسة حق أم إباحة، أم كان نتيجة لازمة تلقائية لاجتهاد تشريعي فروعي في وقائع معروضة؛ ذلك لأن الشارع الحكيم لا يقصد إلى مثل هذا قطعاً، لسبب بسيط، هو كونه منافياً للأصل العام الذي قام عليه تشريعه كله من جلب المصالح ودرء المفاسد»[1].

٢ ـ النظر في مآل الفعل بعد وقوعه:

إذا وقع الفعل من المكلف فإنه ينظر إليه على مبدأ العدل والإنصاف بحيث لا يكون وقوعه مفضياً إلى الوقوع فيما هو أشد على المكلف لكونه ارتكب ممنوعاً، فيستلزم ذلك التشديد عليه، أو يُطالب بما يفضي إلى تضرره فوق طاقته وقدرته.

يقول الشاطبي: «إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائدٍ على ما شُرِعَ له من الزواجر أو غيرها؛ كالغصب ـ مثلاً ـ إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفى حقه، لكن على وجهٍ لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا

---

(١) نظرية التعسف في استعمال الحق ص٢٣ ـ ٢٤.

طُولِبَ الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة صح، فلو قُصد فيه حملٌ على الغاصب لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة، وكذلك الزاني إذا حد لا يزاد عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلم له، وكونه جانياً لا يجني عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته»[1].

ويكون اعتبار مآل الفعل بعد وقوعه بترك المجتهد العمل باجتهاده الموجب بطلان الفعل وفساده ليعمل باجتهاد غيره مراعاةً للخلاف بشروطه المعتبرة عند الأصوليين، فيجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل والمصلحة لما يفضي إليه العمل باجتهاده من وقوع ضررٍ أشد على الفاعل من مقتضى النهي، أو يفوت عليه مصلحة أهم من المصلحة التي قُصِدَ بالمنع من الفعل الممنوع المحافظة عليها، فيترك المجتهد الفعل على ما وقع عليه؛ لئلا يفضي نقض حكمه إلى مفسدة أعظم وأشد من تركه على ما هو عليه مما هو غير مقصود من الحكم.

يقول الشاطبي: «من واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمرٍ أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل؛ نظراً إلى أن ذلك الواقع واقعَ المكلفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن من القرائن المرجحة»[2].

ولذلك أفتى بعض الفقهاء بوجوب المهر المسمى في النكاح بغير ولي

(١) الموافقات ٤/٥٥٩.

(٢) الموافقات ٤/٥٦٠.

بعد وقوعه وبسقوط الحد، مراعاة للخلاف[1].

ويشهد لذلك أن النبي ﷺ ترك تأسيس البيت على قواعد إبراهيم وعلل ذلك بما يؤول إليه من مفسدة التنفير عن الدخول في الإسلام حيث قال: (يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)[2]، وعلل ﷺ ترك قتل المنافقين بقوله: (لا يتحدث الناس إنَّ محمداً يقتل أصحابه)[3]، وقد أمر ﷺ بترك البائل الذي بال في المسجد حتى يفرغ من بوله[4]، لما يؤول إليه قطع بوله من تنجيس ثيابه، وحدوث داء في بطنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وبتركه ينجس موضعاً واحداً[5].

فقد نظر في ذلك إلى ما يؤول إليه ترتيب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد عليها[6]، فيعمل حينئذ المجتهد على تفادي التسبب في المآل الممنوع، والمنع من استمراره إذا وقع، متبعاً في ذلك ما تقتضيه المصلحة والعدل توثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة.

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ٢/ ١٨٢؛ والذخيرة للقرافي ٤/ ١٤؛ ومواهب الجليل ٣/ ٤٥١.
(٢) سبق تخريجه في ص١٣٤.
(٣) سبق تخريجه في ص١٣٧.
(٤) سبق تخريجه في ص١٣٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦١.
(٦) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.



المبحث الثالث

بيان واقعية الشريعة

من حكم اعتبار مآلات الأفعال بيان واقعية الشرعية في معالجة الوقائع والمستجدات بما ينأى بها عن الإفضاء إلى مآلات ممنوعة، سواء أكان ذلك في استنباط الأحكام المستجدة أو في تطبيقها على الوقائع المتغيرة، فقد يكون تطبيق القواعد والأقيسة العامة على الأفعال دون اعتبار ما يحتفُ بها من الملابسات والعوارض مفضياً إلى وقوع مآلات مخالفة لمقاصد الشريعة كأن تفضي إلى ضرر أو وقوع المكلف في مشقة وحرج.

فمراعاة الخصوصيات في المحالّ والمناطات، واعتبار ما يحتف بالوقائع من التوابع والإضافات، والأحوال الطارئة والاستثنائية، يحقق الموافقة بين الأحكام الشرعية والوقائع المستجدة لتقع موافقةً لمقاصد التشريع، حيث يعمل المجتهد على المواءمة بين الأحكام الشرعية وتطبيقها على الواقع؛ لأن الأحكام الشرعية مطلقة، فعلى المجتهد عند تنزيل الحكم وتطبيقه اعتبار الخصوصيات ومراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال، والتي تؤثر في الحكم على الأفعال من أجل أن يقع الفعل موافقاً للشرع، ولينزل الحكم على المكلف بما يناسب حاله، وهذا يدل على واقعية التشريع حيث كان الحكم الشرعي على الفعل مبنياً على النتيجة التي يفضي إليها بما يحقق وقوع الأفعال موافقة لمقاصد التشريع وعدم مناقضتها.

وفي إهمال المجتهد ما يحتف بالأفعال من الملابسات والعوارض، مقتصراً على إطراد القواعد والأقيسة العامة، جاعلاً للواقعة حكماً واحداً في جميع الظروف والأحوال، قد يفضي إلى مناقضة قصد الشارع؛ لأن الواقع

يحكمه في كثيرٍ من الأحوال تلك المستجدات الطارئة، والأحداث المتغيرة، والتي لها أثرها على الأحكام.

يقول الشاطبي: «لا يصح للعالم إذا سُئِلَ عن أمرٍ كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سُئل عن مناطٍ معين، فأجاب عن مناط غير معين، لا يقال إن المعين يتناوله غير المعين لأنه فرد من أفراد العام، أو مقيد من مطلق؛ لأنا نقول ليس الفرض هكذا، وإنما الكلام على مناطٍ خاص يختلف مع العام، لطروء عوارض، فإن فُرِضَ عدمُ اختلافهما، فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص»[(١)].

وقد كانت اجتهادات الصحابة ﷺ سيما عمر بن الخطاب ﷺ تعتمد على النظر إلى ما يحتف بالواقعة من الملابسات والأحوال المؤثرة على الأحكام، فقد أوقع عمر ﷺ الطلاق بالثلاث دفعة واحدة[(٢)] لما رأى تهاون الناس وتساهلهم في إيقاع الطلاق الثلاث دفعةً واحدة، مما يحتاج إلى زجرهم، وزاد في حد شرب الخمر إلى ثمانين جلدة لما انهمك الناس في شربها وتحاقروا العقوبة[(٣)]، وزاد ﷺ في مقدار الدية[(٤)] لما ارتفعت قيمة الإبل مما يفضي إلى تحرج الناس فيحتاجون إلى التوسعة، وقد أمر عثمان ﷺ بالتقاط ضوال الإبل مع أنه ورد نهي عن إلتقاطهن لفساد ذمم الناس في زمنه مما يؤول إلى ضياع الأموال[(٥)]، وضمَّن الصحابة ﷺ الصناع[(٦)]، فقد راعى الصحابة ﷺ في الأحكام طروء العوارض، واختلاف الظروف، وتغير المناطات المحتفة بالوقائع.

---

(١) الموافقات ٣/٧٦.

(٢) سبق تخريجه في ص١٧١.

(٣) سبق تخريجه في ص١٧٢.

(٤) سبق تخريجه في ص١٧٣.

(٥) سبق تخريجه في ص١٧٤.

(٦) سبق تخريجه في ص١٦٧.

وقد يلزم عن التصرفات المشروعة مآلات غير مقصودة للمكلف، وإنما نشأت بسبب الظروف الملابسة للمحل، أو قد تتغير تلك الظروف المحيطة بالواقعة، مما يجعل تطبيق الحكم الأصلي على الفعل يفضي إلى نتائج تضررية لا تتوافق مع الأصل العام الذي قام عليه الشرع، مما يوجب على المجتهد استثناء الواقعة من عموم أصلها، والحكم عليها بما تقتضيه مقاصد التشريع؛ كأكل الميتة للمضطر الذي يخشى على نفسه الهلاك.

فالمجتهد باعتباره للمآلات والأحوال الملابسة ينزل على كل مكلف من أحكام التشريع ما يليق به؛ لأن ذلك هو مقصود الشرع من تنزيل الأحكام، فينظر فيما يصلح كل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحالٍ دون حال، وشخصٍ دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجلٍ ضرر ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر.



المبحث الرابع

دفع المفاسد والأضرار

من حكم اعتبار المآلات دفع ما قد يؤول إليه الأخذ بالقواعد العامة وإطراد الأحكام الأصلية للأفعال من مفسدة أو حرج أو مشقة أو ضيق، أو تفويت مصلحة راجحة، أو إلحاق ضرر بالغير قبل وقوعها، فإذا رأى المجتهد أن بناء الفعل على الحكم الأصلي يؤول إلى مشقة وضرر لم يبقه على أصله، وذلك درءاً للمفاسد قبل وقوعها؛ لأن الشارع لم يقصد حصول مثل ذلك عند تشريع الحكم، وإنما وقع ذلك بسبب ما اعترى الفعل من أحوال أثرت فيه، وقد جاءت الشريعة بدفع المشاق والأضرار، قال العز بن عبد السلام: «إن الله ﷻ شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدةٍ منها علة واحدة ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات، والمعاوضات، وسائر التصدقات»[1].

وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى فقال: «فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج، وكذلك الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر وله في الشرع أمثلة كثيرة، كالقرض مثلاً فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم

---

(١) قواعد الأحكام ٢/٣٠٧.

إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العريَّة بخرصها تمراً فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمُعرى»[1].

فاعتبار المآلات يهدف إلى دفع الأضرار المتوقع حصولها بإزالة أسباب المضار، وسد الطرق المفضية إليها قبل وقوعها، ورفعها بعد وقوعها، فقد يكون إجراء الحكم على المكلف بعد صدور الفعل ووقوعه يفضي إلى مشقة وحرج لا تأتِ الشريعة بمثله، مما يوجب على المكلف مراعاة هذا المآل واعتبار حالات الخصوصية الفردية، كيلا يقع الفعل مناقضاً لقصد التشريع.

فتبين بما سبق بعض حكم وفوائد اعتبار مآلات الأفعال، وأثرها في تكييف بعض تصرفات المكلفين بالمشروعية أو عدمها، وتوجيه الأفعال وفق مقاصد التشريع، وأن اعتبار المآلات جار على مقاصد الشريعة وتهدف إلى تحقيقها.

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

الفصل الرابع

شروط اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وخمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع.

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.

تمهيد

يشترط لاعتبار مآلات الأفعال عدة شروط، وهذه الشروط تستنبط من خلال النظر في أدلة اعتبار المآلات الواردة في الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ومن النظر في شروط القواعد الأصولية المآلية، وهذه الشروط إجمالاً هي ما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع.

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصدٍ شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى الوقوع في ضررٍ أشد.

وسأفرد لكل شرطٍ منها مبحثاً خاصاً أبين معناه وأذكر أدلته وشواهده الدالة عليه من الشريعة وآثار الصحابة، مدعماً ذلك بنقول للعلماء بما يؤيد اشتراط الشرط أو تبيينه.



الشرط الأول

أن يكون المآل متحقق الوقوع

يشترط في اعتبار المآل أن يكون وقوعه متحققاً بأن يكون مما يقطع بتحقق وقوعه، أو يغلب على الظن ترتب وقوعه وحصوله، ولذلك ثلاث أحوال هي:

الأولى: أن يكون وقوع المآل مقطوعاً به:

إذا كان المآل الذي يؤول إليه الفعل يقطع بتحقق وقوعه فإنه معتبر باتفاق العلماء[(١)]، كوضع السم بالطعام الذي يؤول قطعاً إلى تضرر آكله، أو حفر بئرٍ في طريق عام يقطع بوقوع أحد فيه، أو حفر بئر ملاصق لجدار الجار مما يقطع بتصدع جداره، حتى إن الظاهرية الذين اشتهر عنهم إنكار المآلات يعتدون بالمآل المقطوع بتحقق وقوعه كما نصوا على ذلك في فروعهم الفقهية قال ابن حزم: «ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصي الله به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً، كبيع كل شيء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم ممن يوقن أنه يدلس بها»[(٢)].

الثانية: أن يكون وقوع المآل كثيراً غالباً:

إذا كان المآل يقع كثيراً في الغالب فإنه يعتبر كالمآل المقطوع بتحقق

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٨؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٢٠؛ والموافقات ٢/ ٦٣٦؛ والبحر المحيط ٦/ ٨٦؛ والفتاوى الكبرى ٦/ ١٧٢؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٦.

(٢) المحلى ٧/ ٥٢٢.

وقوعه؛ لأن الكثرة معتبرة في الشريعة اعتبار الكل[1]، ولذلك قال القرافي في التمثيل على ما أجمع العلماء على منعه: «كحفر الآبار في طريق المسلمين إذا عُلِمَ وقوعهم فيها أو ظُنَّ، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا عُلِمَ أو ظُنَّ أنهم يأكلونها»[2]، فجعل ما يغلب على الظن في حكم المقطوع بتحققه.

وقال العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً، فهذا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال»[3]، وذكر أيضاً أن المفسدة إذا غَلَبَ وقوعها فإن الشارع حينئذ يجعل المتوقع كالواقع[4].

ويقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه ـ أي الشارع ـ يحرمها مطلقاً»[5]، وقال ابن فرحون[6]: «وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه، أو وجد ذلك بخطه، أو بخط من يثق به، أو أخبره عدل بحقٍ له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا والحلف بمجرده، وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقيق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تبنى على الظن، وتنزل منزلة التحقيق»[7].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٤٥؛ والمنثور في القواعد ٢/ ٢٧٩؛ والموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٢) الفروق ٣/ ٢٦٦.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٧٦.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨١.

(٥) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٦) أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، كان فقيهاً وأصولياً ونحوياً وأديباً، ومن مؤلفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؛ وكشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب؛ والديباج المذهب في أعيان المذهب، توفي سنة ٧٩٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٥٧؛ وشجرة النور الزكية ص٢٢٢؛ ومعجم الأصوليين ١/ ٣٧.

(٧) تبصرة الحكام ١/ ١٤٨.

فاعتبار المآل الذي يفضي كثيراً في الغالب مبني على جريان الظن الغالب مجرى العلم، وقد جاءت الشريعة باعتبار الظن الغالب، فجاز القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وأبيح القصر في السفر مع إمكان عدم المشقة، ويُعمل بخبر الواحد والأقيسة في التكاليف مع إمكان خلافها والخطأ فيها[1]، وشرعت العقوبات الشرعية للازدجار مع تخلف ذلك أحياناً، ولم يقدح هذا في أصل المشروعية؛ لأن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي[2].

وقد جاء في الشرع اعتبار المآل الذي يغلب وقوعه فترك النبي ﷺ قتل المنافقين؛ لأنه يؤول غالباً إلى مفسدة التنفير عن الإسلام[3]، ونهى ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو؛ لئلا يفضي إلى اللحوق بالكفار، وأمر ﷺ بالشفعة خشية أن يتضرر الشريك، فهذا كله أغلبي الوقوع غير مقطوع بتحقق وقوعه وقد اعتبره الشارع.

يقول الغزالي: «قد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام الحدث. . .، وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل وهو البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم في إيجاب العدة وهو الوطء، ولو ذهبنا نستقصي نظائر ذلك لسَّودنا به أوراقاً، ولم نذكر منه إلا أطرافاً وآحاداً»[4].

ومن أمثلة ذلك بيع العنب للخمار، فإنه يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً.

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٦٤.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٦٣٨ ـ ٦٣٩.

(٤) شفاء الغليل ص٢١٣ ـ ٢١٤.

الثالثة: أن يكون وقوع المآل كثيراً:

إذا كان المآل يقع كثيراً وليس بغالب فإنه معتبر عند جمهور العلماء[1]؛ لأن كثرة وقوع الفعل في الوجود مظنةٌ لقصد إيقاعه، فإن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع، فكما اعتبرت الغلبة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال للقصد، بل يُشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً، كحد الخمر فإنه شُرِعَ للزجر، وحصول الازدجار به كثير ليس بغالب.

يقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها ـ أي الشارع ـ مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها»[2]، ويقول: «كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية»[3].

ومما يدل على اعتبار المآل الذي يفضي كثيراً أن الشريعة جاءت بالمنع عما يكثر وقوعه، يقول الشاطبي: «فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير فقد نهى ﷺ عن الخليطين، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها، وبين أنه إنما نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال: (لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه)[4]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا، ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها، وحرم ﷺ الخلوة بالمرأة الأجنبية، ونهى عن بناء المساجد على القبور، وعن الجمع بين

---

(١) سبق بيان الخلاف في ذلك في صحيفة ٦٨.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٤) سبق تخريجه في ص١٢٨.

المرأة وعمتها أو خالتها...، إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة، وليس بغالب ولا أكثري»[1].

وقد ألحق علي بن أبي طالب ﷺ حد الخمر بحد القذف[2]؛ لأن شرب الخمر يفضي كثيراً إلى الإفتراء.

فكثرة وقوع الفعل قرينة تفيد ظناً غالباً على قصد المآل، وقد جاءت الشريعة بإقامة مظنة الشيء مقام العلم به في أكثر الأحوال، قال ابن تيمية في زيارة النساء للمقابر: «إذا كانت زيارة النساء مظنة وسبباً للأمور المحرمة في حقهن وحق الرجال، والحكمة هنا غير مضبوطة، فإنه لا يمكن أن يحد المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع، ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها، فيحرم هذا الباب سداً للذريعة، كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة لما في ذلك من الفتنة، وكما حرم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك من النظر، وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة»[3] ويقول: «النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز وإن كانت الشهوة منتفية، لكن لأنه يخاف ثورانها، ولهذا حُرِّم الخلوة بالأجنبية؛ لأنه مظنة الفتنة، والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة»[4].

ولذلك فإن اعتبار المآل الذي يكثر وقوعه مبني على الاحتياط والأخذ بالحزم والاحتراز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة[5]، قال العز: «الشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه»[6]، إذ لا يمكن أن يضبط المقدار الذي يفضي والذي لا يفضي، ولذلك يمنع الفعل سداً لذريعة الفساد.

---

(١) الموافقات ٢/٦٤١ ـ ٦٤٢.
(٢) سبق تخريجه في ص١٥٤.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/٣٥٦.
(٤) مجموع الفتاوى ١٥/٤١٩.
(٥) ينظر: الموافقات ٢/٦٤٢.
(٦) قواعد الأحكام ١/٨١.



الشرط الثاني

أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي

يشترط في اعتبار المآل أن يكون جارياً على مقتضى مقاصد التشريع، وذلك بأن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي من جلب مصلحةٍ، أو دفع مفسدة أو رفع حرج ومشقة؛ لأن الحكمة من اعتبار المآلات تحقيق موافقة أفعال المكلفين لمقاصد التشريع بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإن لم يكن المآل محققاً لمقصد شرعي فإنه يكون مناقضاً لمقاصد التشريع التي شرعت الأحكام من أجلها.

فإن كان الفعل يؤول إلى تحقيق مصلحة خالصة أو راجحة كان الفعل مطلوباً؛ لأنه يؤول إلى مصلحة، وقد جاء الشارع بتحقيق المصالح، حتى لو كان الفعل في أصله ممنوعاً لمفسدته فإنه يكون مطلوباً إذا كان مفضياً إلى مصلحة راجحة، كالكذب فإنه حُرِّم لمفسدته لكن إذا كان يؤول إلى جلب مصلحة كالإصلاح بين الناس صار مطلوباً كما في قوله ﷺ: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً)[1]، أو الكذب حال الحرب، أو على الزوجة لإصلاحها وحسن عشرتها[2]، وكالنظر إلى العورات فإنه يجوز إذا كان يفضي إلى مصلحة كنظر الطبيب لمداوة، وكنظر الخاطب، ونظائر ذلك كثير في الشرع[3]، لكن اعتبار المصالح يحتاج إلى مزيدٍ من الحيطة والدقة في توخي المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع وشدة الحذر من غلبة الأهواء.

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٢.

(٢) ينظر: شجرة المعارف والأحوال للعز بن عبد السلام ص٢٤٢؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٩٠.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٦ ـ ٨٦.

وإن كان الفعل يؤول إلى مفسدة فإنه يكون ممنوعاً ولو كان جائزاً في أصله؛ لأنه يفضي إلى مفسدة والشريعة جاءت بدفع المفاسد الخالصة أو الراجحة، ولذا نهى الله ﷻ عن سب آلهة الكفار؛ لأنه يؤول إلى مفسدة سب الله ﷻ التي هي أعظم من المصلحة المرجوة من سب الأصنام، ونهى النساء عن الضرب بالأرجل؛ لأنه يؤول إلى إثارة الشهوة، ونهى النبي ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ لأنه يؤول إلى القطيعة المحرمة، وقد ترك النبي ﷺ أفعالاً مشروعة لأنها تفضي إلى مفسدة أعظم من المصلحة المرجوة منها، فترك ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم؛ لأنه يؤول إلى مفسدة التنفير عن الدخول في الإسلام.

يقول ابن تيمية: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ﷻ ورسوله ﷺ عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره»[1].

ومن المآل الفاسد أن يقصد المكلف بالفعل التوصل به إلى محظور، أو إسقاط المصالح المشروعة؛ كقصد التحيل على الأحكام الشرعية بإسقاط واجب، أو تحليل محرم، مما يؤول إلى هدم مقاصد الشريعة، ويشهد لذلك أن الله ﷻ ذم اليهود وعاقبهم لما قصدوا التوصل إلى ما حُرِمَ عليهم بفعلٍ مباح، وكالقاتل فإنه حرم الميراث؛ لئلا يؤول توريثه إلى قصد إستعجال الإرث، ونهى النبي ﷺ عن الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع؛ لئلا يؤول ذلك إلى قصد إسقاط الزكاة أو نقصانها، وورَّث الصحابة ﷺ المطلقة في حال مرض زوجها المخوف؛ لئلا يؤول عدم توريثها إلى قصد حرمانها من الميراث.

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ٢٦٥.

ومن أمثلة ذلك من يهب ماله عند رأس الحول بقصد الفرار من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة[1]، قال الشاطبي: «إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أمر به»[2].

وكأن يقصد المكلف بالفعل المضارة، كأن يجعل الفعل المباح وسيلة إلى الإضرار بالغير، فهذا يؤول إلى مفسدة فينهى عنه، ولذلك نهى الله ﷻ عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها لتفتدي منه ببعض مالها؛ لما يؤول إليه من الضرر، وأمر ﷺ بهدم مسجد الضرار لما كان القصد من بنائه المضارة بالمؤمنين.

فالفعل الذي يؤول إلى إلحاق ضرر بالغير يمنع ولو قصد به المكلف مصلحة؛ لأن إدخاله المضرة على غيره بما له فيه منفعة كإدخاله عليه المضرة بما لا منفعة فيه[3].

وإن كان الفعل يؤول إلى حرج ومشقة فإنه يمنع؛ لأن الشريعة جاءت برفع المشاق، وقد أباح الشرع المعاملات الممنوعة في الأصل من أجل التوسعة على العباد ورفع المشقة عنهم؛ كالقرض فإنه ربا في الأصل لكن أبيح لما فيه من الرفق والتوسعة، وكالعرايا أبيحت للرفق ورفع الحرج، وغيرها من الرخص الشرعية التي ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودرء

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨.

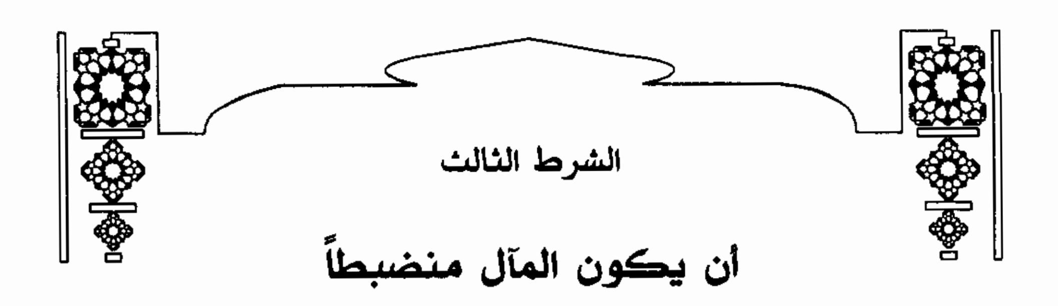
(٢) الموافقات ٢/٦١٦.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٠/١٦٢.

المفاسد، إذ لو أخذ بالدليل العام لأفضى إلى وقوع الناس في ضيق ومشقة، وإلى رفع المصلحة التي اقتضاها ذلك الدليل[1].

فإذا كان الفعل المشروع مفضياً إلى حرج ومشقة فإنه لا يبقَ مشروعاً، لئلا يفضي فعله إلى الوقوع في الحرج، ولذلك ترك الصحابة ﵃ الأضحية؛ لئلا يؤول المداومة عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها فيشق عليهم فعلها.

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٣.



الشرط الثالث

أن يكون المآل منضبطاً

يشترط في اعتبار المآل أن يكون ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة منضبطاً، فلا يكون مضطرباً، وإنما يكون ما يؤول إليه الفعل وصفاً مناسباً ومتميزاً ليس فيه خلط أو التباس، ومعتبراً شرعاً، فإن مجرد حكم العقل على وصفٍ بأنه مصلحة أو مفسدة لا يعتبر ضابطاً شرعياً.

يقول ابن تيمية: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام»[(١)].

ويكون انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل بكونها ملائمة لتصرفات الشارع، بأن تؤدي إلى منفعة مقصودة للشارع، ولا تنافي أصلاً من أصوله أو تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها[(٢)]، فإذا كانت المصلحة التي يؤول إليها الفعل موهومة أو مخالفة للشرع لم تكن معتبرة؛ كالقول بجواز نكاح المشركة لأنه يؤول إلى مصلحة إسلامها بتعريفها بالإسلام، ودعوتها إليه، فهذه مصلحة متوهمة؛ لمخالفتها لصريح القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ومن شواهد المصلحة المنضبطة والمعتبرة شرعاً توريث الصحابة المطلقة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٥٩؛ والاعتصام ٢/٣٦٤؛ والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب ٢/٥٩.

في مرض زوجها المخوف[1] اعتباراً لما يؤول إليه ذلك من مفسدة قصد حرمانها من الإرث، فعُومِلَ بنقيض مقصوده، فهذه المصلحة منضبطة، ومعتبرة شرعاً فقد منع الشارع القاتل من الميراث[2] معاملةً له بنقيض قصده.

ويكون انضباط المفسدة التي يؤول إليها الفعل بكونها مخالفة لمقاصد الشريعة، وبكونها معتبرة المقدار، بحيث يتفق على أن هذا المقدار يعتبر فاحشاً وكثيراً، ومرجع معرفة ذلك عند الفقهاء إلى أمورٍ ثلاثة:

١ ـ **العرف**: بمعنى أن تكون المفسدة التي يؤول إليها الفعل خارجة عن حد الاعتياد لكونها مخالفة للحدَّ الذي يعتبره **العرف** أمراً مألوفاً وضرراً يمكن احتماله؛ كالدخان الكثيف والروائح الكريهة وغيرها، ومن النصوص الفقهية على ذلك:

يقول القرافي: «يُمنع ما أضرَّ بالناس من إحداث الأبرجة[3] تضر بالزرع أو النحل تضر بالشجر، وكذلك الدجاج والإوز الطيارة، بخلاف الماشية؛ لأن الاحتراز منها ممكن ودخل الناس عليه في العادة»[4].

ويقول ابن قدامة: «وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضرُّ بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها»[5].

ويقول النووي: «يتصرف كل واحد في ملكه على العادة، فإن تعدى ضمن»[6]، ويقول: «يتصرف كل واحد في ملكه بالمعروف، ولا ضمان فيما

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٩.

(٢) سبق تخريجه في ص١١٣.

(٣) الأبرجة: جمع مفرده برج، ويطلق على الظاهر المرتفع، ويراد به ما يُبنى على السور من بيوت بارزة. ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٢٦؛ ولسان العرب ٢/ ٢١١.

(٤) الذخيرة ٥/ ٣١٠.

(٥) المغني ٧/ ٥٢.

(٦) منهاج الطالبين ص٧٩.

يتولد عنه بشرط جريانه على العادة واجتناب الاسراف»[1].

وقد نصَّ متأخرو الحنفية على منع الضرر إن كان فاحشاً خلافاً لما نُقِلَ عن أئمتهم بجواز تصرف الإنسان في ملكه ولو كان يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير[2]، فقال ابن نجيم: «أن الدار إذا كانت مجاورة للدور، فأراد صاحبها أن يبني فيها تنوراً للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين، أو رحى للطحين، أو مدقات للقصارين لم يجز؛ لأن ذلك يضر بجيرانه ضرراً فاحشاً لا يمكن التحرز منه، فإنه يأتي منه الدخان الكثير الشديد، ورحى الطحين، ودقُّ القصارين يوهن البناء، بخلاف التنور الصغير المعتاد في البيوت»[3]، ويقول الحصكفي[4]: «تصرفه في ملكه إن أضر أو أشكل يمنع، وإن لم يضر لم يمنع»[5]، ويقول ابن عابدين[6]: «من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه ولو أضر بغيره لكن تُرِكَ القياس في كل ما يضر بغيره ضرراً بيناً، وقيل بالمنع، وبه أخذ كثير من مشايخنا، وعليه الفتوى»[7]، ويقول: «والذي استقر عليه رأي المتأخرين أن للإنسان أن يتصرف في ملكه وإن أضر بغيره ما لم يكن ضرراً بيناً وهو ما يكون سبباً للهدم أو ما يوهن البناء، أو ما يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع من الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية، والفتوى عليه»[8].

---

(١) روضة الطالبين ٩/ ٣١٩.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٥/ ٢١؛ والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/ ٣٣.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٤) محمد بن علي بن محمد الحصني الحصكفي نسبة إلى حصن كيفا، كان فقيهاً ومحدثاً ونحوياً وأصولياً، وكان رقيق الحال، ومن مؤلفاته: إفاضة الأنوار على أصول المنار، والدر المختار شرح تنوير الأبصار، توفي بدمشق سنة ١٠٨٨هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٢٩٢؛ والأعلام ٧/ ١٨٨؛ والفتح المبين ٣/ ١٠٣.

(٥) الدر المختار ٥/ ٤٤٩.

(٦) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي، كان فقيهاً وأصولياً، توفي سنة ١٢٥٢هـ، ومن مؤلفاته: رد المحتار شرح تنوير الأبصار والمعروف بحاشية ابن عابدين. ينظر: الأعلام ٦/ ٤٢؛ ومعجم المؤلفين ٩/ ٧٧.

(٧) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٨.

(٨) حاشية ابن عابدين ٦/ ٢٧٢.

وأما إذا كان الضرر الذي يؤول إليه الفعل يسيراً فإنه لا يعتبر، كمن يمنع جاره من غرز خشبة في جداره خشية أن يؤول ذلك إلى تضرر بناءه، أو إلى تصدع جداره، وكالدخان اليسير، فلا تعتبر هذه المفسدة لتفاهتها.

يقول القرافي: «ولا يمنع الدقاق والغسال يؤذيان جارهما بضربهما لخفته»[1].

ويقول ابن قدامة: «وأما دخان الخبز والطبيخ فإن ضرره يسير، ولا يمكن التحرز منه، وتدخله المسامحة»[2].

٢ ـ **استدامة المفسدة**: بمعنى أن يكون أثر المفسدة الذي يفضي إليه الفعل مستديماً، ولذلك نص ابن عبد البر على وجوب قطع ما بان ضرره وبقي أثره، وخشي تماديه، ومثَّل لذلك بدخان الفرن والحمام، بخلاف المفسدة اليسيرة التي لا غنى للناس عنها، ويزول أثرها[3]؛ لأن ذلك يفضي إلى دوام الضرر.

يقول البهوتي: «إن المالك يُمنع من إحداث ما يضر بجاره من حفر كنيف بجانب حائط جاره، أو بناء حمام، أو نصب تنور يتأذى جاره باستدامة دخانه»[4].

٣ ـ **تفويت الارتفاق**: إذا كان الفعل يؤول إلى تفويت الارتفاق بالشيء كله أو بعضه إلى حدٍ لا يمكن الانتفاع به بحيث تتعطل منافعه المقصودة[5]؛ كوضع ما يؤول إلى منع الحوائج الأصلية للغير، كبناء يمنع الضوء بالكلية[6]،

---

(١) الذخيرة ٥/٣٠٦.
(٢) المغني ٧/٥٣.
(٣) ينظر: التمهيد ١٠/١٦٢.
(٤) كشاف القناع ٣/٤٠٨.
(٥) ينظر: نظرية التعسف ص٢٥٥؛ واعتبار المآلات للسنوسي ص٣٥٧.
(٦) ينظر: روضة الطالبين للنووي ٤/٢٠٥؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٥٥؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٦؛ وشرح فتح القدير ٧/٣٢٦؛ وحاشية ابن عابدين ٥/٤٤٨.

أو يحفر بئراً بجوار بئر جاره فيؤول إلى تفويت البئر عليه بانقطاع الماء عنه[1]، أو يحدث في داره ما يؤول إلى نقصان أجرة الدور المجاورة؛ كدباغ الجلود، لنفور الناس عنها بسبب الروائح الكريهة[2].

وأما إذا كان الضرر موهوماً فلا يعتبر؛ كمن يمنع من بناء نافذة عالية لا تطّل على عورة الجار، لما تؤول إليه من احتمال تكلف الصعود لأجل الاطلاع.

يقول ابن فرحون: «وكل ما كان من الاطّلاع لا يصل إليه المطّلع إلا بكلفة ومؤنة وقصدٍ إلى الاطلاع بتكلف الصعود، لا يتمكن إلا بذلك لم يكن ذلك الموضع الذي يطلع منه من الضرر الذي يُزال، وقيل للذي يشكو الاطّلاع استر على نفسك، فإن أثبت أن اطلع عليه بقصد إلى ذلك كان حقاً على الإمام أن يؤدبه على ذلك ويزجره حتى لا يعود»[3].

---

(١) ينظر: المدونة ٦/١٩٧؛ والمغني ٧/ ٥٢؛ وكشاف القناع للبهوتي ٣/٤٠٨.

(٢) ينظر: الفروع لابن مفلح ٦/ ٤٥٠.

(٣) تبصرة الحكام ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠.



الشرط الرابع

ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة

يشترط في اعتبار المآل أن لا يؤدي اعتباره إلى تفويت مصلحة أعظم وأرجح؛ لأن المصلحة الراجحة مقدمة، يقول ابن تيمية: «الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»[(١)].

ويقول: «الشارع قد سد الذرائع في مواضع كما بسطت ذلك في كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل، لكن يشترط ألا يفوت مصلحة راجحة فيكون النهي عما فيه مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحاً، فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يخاف من المفسدة، ولهذا يجوز النظر إلى الأجنبية للخطبة لرجحان المصلحة، وإن كان النظر لغير حاجة لم يجز»[(٢)].

ولذا أباح الشرع الفعل الممنوع إذا كان مفضياً إلى مصلحة أرجح من مفسدته؛ كنظر الخاطب للمرأة الأجنبية فإن الأصل عدم جواز النظر لما يفضي إليه من المفسدة، لكنه جاز لأنه يفضي إلى مصلحة راجحة على مفسدة النظر المتوقعة.

يقول العلائي[(٣)]: «النظر إلى العورات مفسدة محرمة على الناظر

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨٤.

(٢) تفسير آيات أشكلت ٢/ ٢٨٦.

(٣) أبو سعيد خليل بن كَيْكَلدِيْ بن عبد الله العلائي الدمشقي، المقدسي، التركي الأصل، الشافعي، ولد بدمشق سنة ٦٩٤هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته المطبوعة: =

والمنظور إليه وكذلك كشفها لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوز كل ذلك إذا تضمن مصلحة أعلى منه؛ كالمداواة، والشهادة على العيوب، ونحو ذلك»[1].

ومن شواهد تقديم المصلحة الراجحة الترخيص في الكذب حال الحرب، والإصلاح بين الناس للمصلحة الراجحة، وتصحيح ولاية الفاسق مع أنها مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة لكن صُحِحت لما في إبطال ولايته من تفويت المصالح العامة، ونظائر ذلك في الشريعة كثير جداً[2].

ومن تقديم المصلحة الراجحة تقديم أقوى المصلحتين عند التعارض؛ كتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ لأن اعتبار المصلحة الخاصة يؤدي إلى تفويت المصلحة العامة وهي مقدمة عليها، «لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة»[3].

وقد نهى الشرع عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي مع أن فيها مصلحة للمتلقي والحاضر ترجيحاً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لما يفضي إليه من انتفاع كافة الناس من الترخيص[4]، وقد منع الصحابة رضي الله عنهم أبا بكر رضي الله عنه من التكسب لما تولى الخلافة؛ لما يفضي إليه ذلك من تفويت مصلحةٍ أهم، وهي القيام بمصالح المسلمين[5].

ومن ذلك تقديم المصلحة الآكد والأقوى، فتقدم المصلحة الضرورية

= إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، وتنقيح الفهوم في صيغ العموم، والمجموع المذهب في قواعد المذهب، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، توفي ببيت المقدس سنة ٧٦١هـ. ينظر: البدر الطالع ١/ ٢٤٥؛ وشذرات الذهب ٦/ ١٩٠؛ وهدية العارفين ١/ ٣٥١.

(١) المجموع المذهب في قواعد المذهب ٢/ ٣٩٠.

(٢) ينظر في الأمثلة على ذلك: قواعد الأحكام ١/ ٧٥ ـ ٩١.

(٣) قواعد الأحكام ٢/ ٢٥٢.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٠؛ والاعتصام ٢/ ٣٥٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣١.

على الحاجية، والحاجية على التحسنية، وتقدم مصلحة الدين على غيرها، ولذا شرع الجهاد مع أنه يفضي إلى إزهاق النفس؛ لأن مصلحته راجحة[1]، وتقدم مصلحة النفس على ما دونها، ولذلك جاز دفع المال للكفار لتخليص الأسير المسلم إذا لم يمكن تخليصه إلا بذلك حفظاً لمصلحة الدين من الفتنة، والنفس من الاسترقاق أو القتل[2].

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ١٥.
(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.



الشرط الخامس

ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد

يشترط في اعتبار المآل ألا يؤدي اعتباره إلى ضررٍ أشد ومفسدة أكبر، فإن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مع إمكان وقوع مفسدةٍ توازيها أو تزيد عليها[1].

يقول ابن تيمية: «فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»[2] ولذا يرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد، ويتحمل الضرر الخاص دفعاً للضرر العام، ويترك الفعل المشروع إن كان فعله يؤول إلى مفسدةٍ أعظم من المصلحة التي شُرِعَ الفعل من أجلها.

ولذلك شواهد كثيرة في الشرع، فقد أباح الله ﷻ أكل الميتة للمضطر مع أن فيها مفسدة دفعاً للضرر الأشد وهو الهلاك، وصالح النبي ﷺ المشركين في الحديبية مع تضمن الصلح مفسدة إعطاء الدنية في الدين لدفع ضررٍ أشد وهو قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة[3]، وشُرِعَ القصاص وإقامة الحدود مع أن فيها إتلاف للنفوس وإلحاق الأذى بمن أقيمت عليه دفعاً للضرر العام من فوات أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم[4]، ونهى رسول الله ﷺ عن الخروج على الأئمة؛ لما يؤول إليه الخروج عليهم من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) ينظر: فقه المصلحة لحسين حامد ص٣٦.

مفسدة أعظم من مفسدة السكوت عليهم[1]، وكسفر المرأة بغير محرم فهو مفسدة لكن يجوز إذا آل إلى دفع ضرر أشد كسفر الهجرة، أو كانت في مكان يخشى فيه هلاكها كما في قصة عائشة حينما تخلفت في غزاة فركبت مع صفوان بن المعطل رضي الله عنه[2]، فيجوز سفرها بلا محرم لئلا يفضي ذلك إلى مفسدة أكبر.

ومن الأمثلة الفقهية أن أكل مال الغير فيه مفسدة بإتلاف ماله، لكن جاز ذلك للمضطر؛ لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير مع ضمان بدله، وكالقول بفساد أنكحة الكفار فإنه يفضي إلى مفسدة أشد، وهو تنفيرهم عن الدخول في الإسلام، فجاز تقريرهم على أنكحتهم؛ لأنه لا مفسدة أشد من تفويت الإسلام والسعي في تفويته[3]، وكمنع صاحب الدار من فتح نافذة تطل على جاره[4] فيه ضرر، لكن مُنِعَ ذلك دفعاً لضرر الجار الأشد؛ لما يفضي إليه ذلك من كشف العورات.

يقول ابن عبد البر: «لحرمة الاطلاع على العورات رأى العلماء أن يغلقوا على فاتح الكوة والباب ما فتح ما له فيه منفعة وراحة وفي غلقه عليه ضرر؛ لأنهم قصدوا إلى قطع أعظم الضررين إذا لم يكن بدٌّ من قطع أحدهما»[5].

وقد اشترط الفقهاء في إنكار المنكر أن لا يؤول إلى منكرٍ أعظم منه[6]، فقال القرافي في شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكرٍ أكبر منه، مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٢٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ ص٩٢١، رقم (٤٧٥٠).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨١.

(٤) ينظر: المدونة ٦/١٩٧.

(٥) التمهيد ١٠/١٦٢.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/١٩١؛ وإعلام الموقعين ٣/١٢.

نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه»[1].

وأما إن كان الفعل يؤول إلى الوقوع في ضررٍ مساوي، كمن يدفع عن نفسه مظلمةً يعلم أنها ستقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد، أو حطب، أو ماء، أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضر غيره بعدمه، ولو أُخِذَ من يده استضرَّ، فلا يعتبر هذا الضرر؛ لأن حق الجالب أو الدافع مقدم على حق غيره وإن استضر غيره؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع ومقصود[2].

---

(١) الفروق ٤/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩.

الفصل الخامس

موانع اعتبار مآلات الأفعال

وفيه أربعة موانع:

المانع الأول: ندرة وقوع المآل.

المانع الثاني: مناقضة المآل لمقاصد التشريع.

المانع الثالث: إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحةٍ راجحة.

المانع الرابع: إفضاء اعتبار المآل إلى ضررٍ أشد.



المانع الأول

ندرة وقوع المآل

إذا كان وقوع المآل نادراً فإن هذا مانع من اعتبار المآل؛ لأن النادر غير معتبر في الشرع، قال العز: «ما لا يترتب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه؛ لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفاً من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة»[١]، فلم يعتبر الضرر الذي يؤول إليه استعمال الماء المشمَّس لندرة وقوعه.

فإن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن مفسدة، لكن الشارع اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ويدل على ذلك أن الشريعة مبنية على عدم اعتبار ما كان نادر الوقوع؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء وغيرها مع أن الشهادة تحتمل الكذب والغلط، وشُرِعَ القصر في السفر لأجل المشقة مع تخلفها أحياناً، وجاز العمل بخبر الواحد وبالقياس مع أنها تحتمل الخطأ[٢]، وأمر الله ﷻ بالاستئذان في الأوقات الثلاثة؛ لئلا يؤول دخولهم بغير استئذان إلى الاطلاع على العورات، ولم يأمر ﷻ بالاستئذان في غير هذه الأوقات وإن أمكن في تركه هذه المفسدة، لندورها وقلة الإفضاء إليها[٣].

---

(١) قواعد الأحكام ١/٧٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٧ ـ ٦٣٨.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١١٠.

ومن النادر الوقوع أن يكون المآل متوهماً، كما لو كان لأحد نافذة عالية لا تطل على الجدار، فإنه ليس للجار منعه منها لاحتمال أن يستعلي على شيء ويطلع على عوراته؛ لأن الضرر هنا غير متحقق، بل متوهم[1].

---

(١) ينظر: تبصرة الحكام ٢/٢٥٩.



المانع الثاني

مناقضة المآل لمقاصد التشريع

إذا كان المآل مناقضاً لمقاصد الشريعة بأن كان الفعل لا يفضي إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو رفع حرج، أو كان المآل غير منضبط بأن كانت المصلحة التي يؤول إليها الفعل متوهمة، أو معارضة لنص شرعي، أو تكون المفسدة التي يؤول إليها الفعل يسيرة، أو كان الضرر الذي يؤول إليه الفعل قد أبطله الشارع، فإن المآل حينئذٍ لا يكون معتبراً، لمناقضته لمقاصد الشريعة.

ومن أمثلة ذلك ما يؤول إليه الربا من مصلحة الربح المادي فقد جاء الشرع بإلغائها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وكمن أفتى من جامع زوجته في نهار رمضان بوجوب صيام شهرين متتابعين؛ لأن ذلك يؤول إلى زجره عن العود لمثل ذلك؛ لأن عتق الرقبة لا يزجره إذا كان يملك عبيداً فوجوب العتق عليه يجعله يستحقر الكفارة فيطأ كل يوم ويعتق رقبة، وإنما قصد الشارع من وجوب الكفارة هو الزجر[1]، فإن هذه المصلحة غير معتبرة؛ لمعارضتها للنص بتقديم الإعتاق على الصيام، وكأن يمنع زراعة العنب لما يؤول إليه من مصلحة عدم شرب الخمر، فهذه المصلحة ملغاة، وكمن يقول بجواز النظر للمرأة الأجنبية بغير حاجة لما يؤول إليه من مصلحة التفكر في خلق الله ﷻ، فهذه المصلحة معارضة للنصوص الدالة على تحريم كشف المرأة لوجهها، ووجوب غض البصر، وكالقول بأن كثرة النسل تؤدي إلى الضرر بالاقتصاد وعلى الأمة، فما يؤول إليه الفعل إذا كان غير معتبر شرعاً، فإن هذا مانع من اعتباره.

---

(١) ينظر: الاعتصام ٢/٣٥٢ ـ ٣٥٣.



المانع الثالث

إفضاء اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة

إذا كان اعتبار المآل يؤدي إلى تفويت مصلحةٍ أرجح فإن هذا يمنع من اعتبار المآل؛ لأن المصلحة الراجحة مقدمة؛ كالنظر إلى المرأة الأجنبية فإنه حُرِمَ لما يؤول إليه من الفتنة، لكن هذا المآل غير معتبر إن كان مفضياً إلى تفويت مصلحةٍ أرجح؛ كنظر الطبيب للمداواة[1]، لما يؤول إليه من مصلحة حفظ النفس التي هي أرجح من مفسدة النظر، وجاز النظر إلى الأجنبية للقاضي وللشاهد للحاجة، لئلا يؤول تركه إلى تفويت مصلحة أهم وهي حفظ الحقوق[2]، ولم يعتبر الشرع المفسدة التي يؤول إليها الكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، للمصلحة الراجحة التي يفضي إليها الكذب، كما لم يعتبر المفسدة التي يؤول إليها المنع من تلقي الركبان، ومن بيع الحاضر للبادي، للمصلحة العامة الراجحة على المصلحة الخاصة.

وقد أفتى الفقهاء بجواز شرب الخمر لمن أكره على القتل أو شرب الخمر مع ما فيه من مفسدة؛ لئلا يؤول ذلك إلى تفويت مصلحة أهم وهي مصلحة النفس، وأجازوا تصحيح ولاية الفاسق مع كونه مفسدة، لما يؤول إليه إبطال ولايته من تفويت المصالح العامة، وهي أرجح من المفسدة المتوقعة[3].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨٦.

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٤/٣٦٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧٨، ٨٠.



المانع الرابع

إفضاء اعتبار المآل إلى ضرر أشد

إذا كان اعتبار المآل مفضياً إلى الوقوع في ضرر أو مفسدة أشد فإن هذا يمنع من اعتبار المآل؛ لأن الواجب دفع الضرر الأشد، ومما يشهد لذلك أن الشرع لم يعتبر المصلحة التي يؤول إليها سب الأصنام والآلهة التي يعبدها الكفار من دون الله ﷻ، لما يؤول إليه ذلك من ضررٍ أعظم من هذه المصلحة، وهي سب المشركين الله ﷻ، وترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مع أن فيه مصلحة لما يؤول إليه من مفسدة أشد، وهي التنفير عن الدخول في دين الإسلام، كما قال القاضي عياض: «في هذا ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضر من تركه، واستئلاف الناس على الإيمان، وتمييز خير الشرين وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم»[1].

وقد أباح الشارع العرايا مع أنها تؤول إلى الربا ولم يعتبر هذا المآل؛ لأن ضرر المنع منها أشد، وكذلك لما حرم الشارع الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها عند الضرورة؛ لأن ضرر الموت أشد[2].

وكذلك فإن الشارع لم يعتبر المفسدة التي يؤول إليها إقامة الحدود على الزناة، والسُرَّاق، وقطاع الطريق؛ لما يؤول إليه اعتبارها من مفسدة أكبر، وهي زهوق أرواح الناس، وضياع حقوقهم، وذهاب ممتلكاتهم، والعبث

---

(١) إكمال المعلم ٤/٤٢٨.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٣٩.

بأعراضهم، ولا ينظر إلى من يقول بعدم تطبيق الحدود على مرتكبيها؛ لأن ذلك يؤول إلى تشويه صورة الإسلام عند الغرب وتنفيرهم عنه، ووصفه بالجمود والرجعية؛ لأن ذلك مخالف للنصوص الشرعية، ومصادم للمقاصد التشريعية بتطبيقها وإقامتها.



الفصل السادس

طرق كشف مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وأربعة طرق:

الأول: التصريح بالمآل.

الثاني: القرينة المحتفة.

الثالث: الظن الغالب.

الرابع: التجربة.

تمهيد

يلزم من اعتبار مآلات الأفعال معرفة الطرق الكاشفة عن تلك المآلات، لا سيما وأن المالآت التي تؤول إليها الأفعال متفاوتة من حيث ظهورها ووضوحها، فهي ليست على درجة واحدة، فمنها ما هو ظاهر وبيِّن للمجتهد، ومنها ما يحتاج إلى كلفة ومشقة في معرفته ويتطلب من المجتهد النظر في قرائن الأحوال وعوارضها، ويحتاج هذا إلى أن يكون المجتهد دقيق النظر، ذا تبصر عميق، عالماً بالواقع وحال أهله، مراعياً تطور الزمن.

وقد عقدت هذا الفصل في بيان طرق ومسالك كشف مآلات الأفعال من أجل اعتبارها، وهذه الطرق منها ما يعرف عن طريق الشرع كما في تصريح الشارع بالمآل، ومنها ما يعرف عن طريق النظر والعقل كالقرينة المحتفة، والتجربة، وهذا هو الغالب الذي تُعرف من خلاله المآلات.

وخلاصة الطرق التي يمكن للمجتهد من خلالها كشف المآلات هي التصريح بالمآل، والقرينة المحتفة، والظن الغالب، والتجربة، وسيكون الكلام عنها مفصلاً كالآتي.



الأول

التصريح بالمآل

من الطرق الكاشفة للمآلات أن يُصرَّح بالمآل الذي يؤول إليه الفعل، وهذا أقوى الطرق دلالة على كشف المآل، لإفادته القطع، فلا يتطرق إليه احتمال، ويرد التصريح بالمآل من المشرع، ومن المكلف.

أولاً: تصريح المشرع:

وهو أن ينص الشارع على المآل الذي يفضي إليه الفعل، بمعنى أن يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل منصوصاً عليه من قبل الشارع، وقد جاء مقترناً مع الحكم، ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فصرح ﷻ بما يؤول إليه سب آلهة الكفار من مفسدة سبه ﷻ.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فنصَّ الله ﷻ إلى ما يؤول إليه إعداد القوة من مصلحة تخويف الأعداء.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فصرح ﷻ بما يؤول إليه إقامة القصاص من إحياء النفوس وحفظها لأنه يزجر الناس عن القتل.

٤ ـ قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة

وخالتها، إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[1]، فقد صرح ﷺ بما يؤول إليه الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من مفسدة قطيعة الرحم المحرمة.

٥ ـ قول النبي ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه)[2]، فنص النبي ﷺ بما يفضي إليه تناجي الاثنين دون الثالث من حزن الثالث، قال ابن عبد البر: «أتى في الحديث أن النهي عن ذلك إنما ورد لئلا يحزن الثالث، ويسوء ظنه»[3].

٦ ـ قول النبي ﷺ للمغيرة رضي الله عنه لما خطب امرأة: (انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)[4]، فصرح ﷺ بما يؤول إليه النظر للمخطوبه من دوام الألفة والمحبة.

وغيرها من الشواهد التي ورد فيها بيان علل الأحكام، فإن اعتبار المآلات هو نظر إلى العلل والحِكَم.

ثانياً: تصريح المكلف:

وهو أن ينص المكلف على الباعث له على الفعل ومقصوده منه.

فإذا صرح المكلف بنيته التي قصدها من الفعل فهذا يكشف عن المآل المفضي إليه الفعل، كأن يصرح بأنه أراد مناقضة قصد الشارع في الفعل بالتحيل على الأحكام الشرعية؛ كقصد التحليل في النكاح مثلاً، أو أنه قصد بالفعل الإضرار بالغير؛ لأن القصد هو روح العقد ومصححه ومبطله، فمن قصد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل[5].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٠٦.

(٢) سبق تخريجه في ص١٠٧.

(٣) التمهيد ١٢/ ٣٤٠.

(٤) سبق تخريجه في ص١٤١.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٦١٥.

وأكثر ما يتعلق تصريح المكلف بما يؤول إليه الفعل في حالة المآلات الممنوعة من مناقضة قصد الشريعة أو المضارة بالغير، ولا يؤثر تصريح المكلف بكونه مريداً بالفعل المشروع نفس ما أراده الشارع بها؛ لأن تصريح المكلف بإرادة غاية مشروعة لا أثر له في الإذن والمنع إلا من جهة الشارع لا من جهة الاجتهاد، وغالب اعتبار المآلات يكون في الاقتضاءات التبعية والاستثنائية، ولذلك كانت المشروعات على أصل الإذن ولا يؤثر تصريح المكلف بكونه مريداً بفعلها نفس ما أراده الشارع[1].

ولذلك فإنه لا خلاف بين العلماء في الاعتداد بالمآل الباعث على الفعل إذا كان مصرحاً به في العقد؛ لأن الأعمال بالنيات، وإنما وقع الخلاف عندما لا يكون القصد ظاهراً في العقد وإنما يحتاج إلى إظهار وبيان، كما قال الشافعي: «وأكره لهما النية إذا كانت لو ظهرت تفسد البيع»[2]، وقال أيضاً في التصريح بالنية: «ولو نكح رجل امرأة عقداً صحيحاً وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوماً أو أقل أو أكثر لم أفسد النكاح وإنما أفسده أبداً بالعقد الفاسد»[3].

وقد أشار ابن قدامة إلى اعتبار قول المكلف بقصده مناقضة قصد الشارع، وحكم ببطلان فعله فقال ـ بعد أن ذكر تحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً ـ: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به، تدل على ذلك، فأما إن كان الأمر محتملاً، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخلَّ والخمر معاً، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر، فالبيع جائز»[4]، فقد صرح بتحريم بيع العصير لمن يصرح بقصد إتخاذ العنب خمراً، خلافاً لمن لم يصرح بذلك، ولم تدل القرائن على أن قصد به أن يتخذه خمراً.

---

(١) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٣٨٢.
(٢) الأم ٣/ ٧٤.
(٣) الأم ٣/ ٧٤.
(٤) المغني ٥/ ٣١٩.



الثاني

القرينة المحتفة

القرينة فعيلة بمعنى مفعولة، مأخوذة من الاقتران، وقد اقترن الشيئان وتقارنا، ويقال قارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقِراناً أي: اقترن به وصاحبه، والقرين المصاحب، وتطلق على جمع شيء إلى شيء[1].

والقرينة في الاصطلاح: ما يدل على الشيء لا بالوضع[2]، بمعنى ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه[3].

وتطلق القرينة على: كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه[4].

ويراد بالقرائن المحتفة هنا ما يحتف بالأفعال والتصرفات من الأمارات والملابسات المقارنة، والأحوال العارضة، التي تُنبئ عن المآلات المتوقعة، وتكشف عن مقاصد المكلفين من الأفعال، نظراً لما تحمله تلك القرائن والأمارات من مقدمات الإفضاء إلى المآلات، وما تفيده من الظن الغالب في الإفضاء إليها.

والقرينة معتبرة في الشرع، ويُرجع إليها في بناء بعض الأحكام الشرعية، فقد ثبت اعتبار القيافة في إثبات النسب، وهي مجرد أمارة وقرينة يستدل بها على إثبات الأنساب، وقد ثبتت بتقرير النبي ﷺ لمُجزِّز المُدلجيّ كما في حديث عائشة أن رسول الله ﷺ دخل عليها مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: (ألم تسمعي ما قال المُدلجي لزيد وأسامة ورأى أقدامهما: إن بعض هذه

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٧٦؛ ولسان العرب ١٣/ ٣٣٦ (قرن).

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٥.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة لمحمد رواس قلعه جي ٢/ ١٥٨١.

(٤) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ٢/ ٩١٤.

الأقدام من بعض)[1][2]، ومن القرائن العمل بالقسامة والتي يعد اللوث فيها قرينة تعتمد عليها القسامة[3]، وقد ورد اعتبار القرائن عند الفقهاء[4]، والأصوليين[5].

فالقرائن تعتبر طريقاً لكشف المآلات، وهي من أهم الطرق لا سيما في كشف مقاصد المكلفين، وقد أشار ابن قدامة إلى اعتبار القرائن حينما قال بتحريم بيع العصير لمن يعلم أنه يتخذه خمراً فقال: «إذا علم البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، وإما بقرائن مختصَّةٍ به تدل على ذلك»[6].

ويقول البهوتي: «ولا ـ أي: لا يصح ـ بيع سلاح ونحوه في فتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق، إذا علم البائع ذلك من مشتريه، ولو بقرائن»[7].

وقد أقام العلماء القرائن مقام التصريح في الدلالة[8]، وإن كانت دلالتها

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب: صفة النبي ص٦٨١، رقم (٣٥٥٥)؛ ورواه مسلم في كتاب الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف بالولد ٢/ ١٠٨١، رقم (١٤٥٩).

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ٣٢٩؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٩٩.

(٣) ينظر: روضة الطالبين للنووي ١٠/ ١٢؛ والطرق الحكمية لابن القيم ص٤؛ وتبصرة الحكام ٢/ ١٠٢؛ والقواعد للحصني ٢/ ٤٠٢؛ وأدلة الإثبات في الفقه الإسلامي للحقيل ص١٤٧.

(٤) ينظر على سبيل التمثيل: البحر الرائق ٣/ ٣٣٨؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ١١؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٣٠؛ وتبصرة الحكام ٢/ ١٠٤؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٤٧؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٥٣؛ والمبدع ٥/ ٢٩٥.

(٥) ينظر على سبيل التمثيل: البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ١٥٩ في مسألة الأمر يفيد الوجوب إذا تجرد عن القرائن؛ والإحكام للآمدي ٢/ ٣٧ في وقوع العلم بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص٣٩ في قرائن المجاز، وهي قرائن لفظية.

(٦) المغني ٦/ ٣١٩.

(٧) كشاف القناع ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢.

(٨) ينظر: الكافي لابن قدامة ٥/ ٤٠٩؛ والمبدع ٦/ ٥٥.

تتفاوت قوةً وضعفاً بحسب نوع القرينة المحتفة والملابسة، ولذا كان الخلاف واقعاً بين الأصوليين في المناط الذي يتوصل به إلى كشف القصد والباعث على الفعل ومعرفته كما سبق[1]، ولم يقع خلاف بينهم فيما إذا كان القصد صريحاً.

وتتنوع القرائن إلى قرائن حالية، وقرائن لفظية[2]، ومدار البحث يتعلق بالقرائن الحالية الكاشفة عن المآلات، ويقصد بها: دلائل الأحوال التي تُنبئ عن المآل بالنظر في الملابسات والأمارات العارضة المحتفة بالوقائع أو بالواقع أو بالأشخاص.

وقد أشار ابن القيم إلى أهمية معرفة المجتهد لدلائل الحال، وأثرها في حفظ الحقوق وبناء الحكم الصحيح فقال: «الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزيئات وكليات الأحكام أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله»[3].

ومن القرائن الحالية التي يتوصل بها إلى معرفة المآلات وكشفها الآتي:

أولاً: طبيعة المحل:

يقصد بطبيعة المحل أن يتوصل المجتهد إلى معرفة المآل بالنظر في طبيعة الفعل وخصائصه الذاتية، وعوارضه الملازمة، لكونها ذات دلالة على مقدمة لنتيجة معينة تلزم عنه، أو يكون الفعل محلاً لمعنى معين بحيث يدل على أنه هو المقصود بالفعل[4].

مثال ذلك: أن يكون الفعل لا يستعمل إلا في فعل محرم؛ كالمعازف

---

(١) ينظر: ص١٨٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: البرهان للجويني ١/٢٥٣؛ والتعريفات للجرجاني ص٢٢٣.

(٣) الطرق الحكمية ص٤.

(٤) ينظر: اعتبار المآلات للسنوسي ص٣٨٧.

ونحوها، فإن اقتناءها قرينة على إرادة القصد الفاسد؛ لأنها لا تستعمل إلا في المحرم[1]، وهذا يفيد ظناً غالباً؛ لأن طبيعة المحل قرينة قوية في كشف المآلات، وكمن يهب ماله عند رأس الحول مما يدل على قصده الفرار من الزكاة فيعامل بنقيض قصده.

ومن دلالة طبيعة المحل على كشف المآلات منع النبي ﷺ العمال عن أخذ الهدايا كما في حديث أبي حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللُّتبيَّة فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: (فهلَّا جلست في بيت أبيك أو أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً)، ثم خطبنا فحمد الله ﷻ وأثنى عليه ثم قال: (أما بعد فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله ﷻ، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ منع العمال من أخذ الهدايا اعتباراً للمحل، وهو الولاية، لكون الهدية مظنة لقصد المحاباة والمسامحة في بعض الحقوق.

ومن فقه الإمام البخاري أنه ذكر الحديث في كتاب الحيل، وتوجيه ذلك بأن حيلة العامل ليُهدى له تقع بأن يسامح بعض من عليه الحق، كما أشار النبي ﷺ في الحديث إلى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق لما أهدي له[3].

وقال ابن تيمية في بيان وجه الدلالة من الحديث: «فوجه الدلالة أن الهدية هي عطية يبتغى بها وجه المعطى وكرامته، فلم ينظر النبي ﷺ إلى ظاهر الإعطاء قولاً وفعلاً، ولكن نظر إلى قصد المعطين ونياتهم»[4].

فطبيعة المحل تكشف عن قصد المكلف من الفعل إذا لم يصرح بقصده،

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٦/١٠٨؛ وحاشية ابن عابدين ٤/٢٦٨.
(٢) سبق تخريجه في ص١١٥.
(٣) ينظر: فتح الباري ١٢/٣٦٥.
(٤) بيان الدليل ص٢٣٢.

وقد نهى النبي ﷺ عن قبول المقرض هدية المقترض قبل الوفاء[1]؛ لأن طبيعة المحل تدل على أن القصد بالهدية تأخير الاقتضاء، وهذا يؤول إلى الربا، وإن كان هذا غير مشروطٍ ولا منطوقٍ به[2]، وفي توريث عثمان بن عفان رضي الله عنه للمطلقة في مرض الموت اعتبارٌ للمحل، وهو حال مرض الموت الذي هو موضع التهمة بقصد الفرار من إرثها، فعومل بنقيض مقصوده.

ومن اعتبار المحل عند الفقهاء منع الإقرار للوارث في حال المرض، أو الهبة له؛ لأنه موضع التهمة والتحايل لأجل حرمان الورثة، قال ابن قدامة: «وعلة منع الإقرار التهمة، فاختص المنع بموضعها»[3] أي: موضع التهمة ومحلها.

وقد نص على ذلك أيضاً الحنفية[4]، وهو قول عند الشافعية[5]، وعند بعضهم أن التهمة حاصلة بفساد الزمان[6].

وأما المالكية فقيدوا المنع بقيام التهمة؛ كمن له بنت وابن عم فأقر لابنته، لم يقبل إقراره بخلاف ما لو أقر لابن عمه فإنه يقبل لعدم التهمة[7]، جاء في المدونة: «قيل لمالك الرجل يُقرُّ لامرأته في مرضه بالمهر يكون عليه أو بالدين، قال: يُنظر في ذلك فإن كان لا يعرف منها إليه ناحية ولا انقطاع، وله ولد من غيرها جاز ذلك، وإن كان يعرف منه انقطاع إليه ومودة، وقد كان الذي بينه وبين ولده متفاقماً ولعل لها الولد الصغير، قال مالك: فلا أرى أن

---

(١) سبق تخريجه في ص١١٥.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٣٧.

(٣) المغني ٧/ ٣٣٣.

(٤) ينظر: الهداية في شرح البداية ٢/ ١٨٧؛ والدر المحتار ٥/ ٦١٤؛ والمبسوط ١٨/ ٣٢، ١٤٣.

(٥) ينظر: المهذب للشيرازي ٢/ ٣٤٤؛ والوسيط للغزالي ٦/ ٤٠٩.

(٦) ينظر: إعانة الطالبين للدمياطي ٣/ ١٩٤.

(٧) ينظر: الذخيرة للقرافي ٧/ ٤٣٢؛ والتاج والإكليل ٥/ ٢٢٦؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٩٩.

يجوز ذلك. . .، وإنما رأى ذلك مالك في المرأة وقال لا يتهم إذا لم يكن له منها ولد ولا ناحية مودة»[1].

ومن أمثلة اعتبار طبيعة المحل بيع القرد فقد منعه الحنفية في رواية؛ لأنه يشترى عادةً للتلهي[2]، ويستعمل عادةً في اللهو المحرم، ومنعه أيضاً بعض المالكية اعتباراً للمحل، حيث عللوا منع بيع القرد بأنه مما لا منفعة فيه[3].

ومن اعتبار طبيعة المحل عند الشافعية أنه يُرجع في تقدير الضرر إلى حال الطريق، فقال الشيرازي: «يرجع فيما يضر وفيما لا يضر إلى حال الطريق، فإن كان الطريق لا تمر فيه القوافل ولا تجوز فيه الفوارس لم يجز إخراج الجناح إلا بحيث يمر الماشي تحته منتصباً؛ لأن الضرر يزول بهذا الضرر ولا يزول بما دونه»[4]، ويقول النووي: «يرجع في معرفة الضرر وعدمه إلى حال الطريق، فإن كان ضيقاً لا تمر فيه القوافل والفوارس فينبغي أن يرتفع بحيث يمر المار تحته منتصباً، وإن كانوا يمرون فيه فليكن ارتفاعه إلى حدٍ يمر فيه المحمِّل مع الكنيسة[5] فوقه على البعير؛ لأنه وإن كان نادراً فإنه قد يتفق»[6].

ومن ذلك أن يكون الإفضاء إلى الضرر من طبيعة الفعل، وقد ذكر ابن قدامة ضابطاً في البناء في الطريق فقال: «ما يفضي إلى الضرر في ثاني الحال، يجب المنع منه في ابتدائه، كما لو أراد بناء حائط مائل إلى الطريق

---

(١) المدونة الكبرى ٥/ ٢١٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٤٣؛ والبحر الرائق ٦/ ١٨٧؛ وشرح فتح القدير٧/ ١١٨؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢٧.

(٣) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص٣٢٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٦٥.

(٤) المهذب ١/ ٣٣٤.

(٥) الكنيسة: فعيلة من الكنوس، وهي مثل الهودج يكون على الرحل أو المحمل ويلقى عليه ثوب ليستظل به الراكب. ينظر: لسان العرب ١١/ ١٧٤؛ والقاموس الفقهي ١/ ٣٢٥.

(٦) روضة الطالبين ٤/ ٢٠٤.

يخشى وقوعه على من يمرُّ فيها»[1].

ثانياً: القرائن الكاشفة عن القصد غير المشروع:

لم يختلف الفقهاء في الاعتداد بالنية الظاهرة المصرح بها في صيغة العقد؛ لأن النيات هي مدار الحكم على أفعال المكلفين، وإنما وقع الخلاف في الطرق الكاشفة عن هذه المقاصد والنيات إذا لم تكن ظاهرة؛ لأن النيات مع كونها مقترنة بالفعل تكون خفية، غير أن القرائن هي التي تكشف المراد وتعينه، فغالباً ما تكشف القرائن عن النيات وتدل عليها، فإذا أفادت الدلائل الحالية والقرائن المحتفة على القصود والنوايا الباطنة من الفعل فإنها تعتبر عند الحكم على ذلك الفعل عند جمهور العلماء، فدلائل الحال تكشف عن المقاصد المحرمة والمناقضة لمقاصد الشريعة، كأن يقصد بالفعل الإضرار، أو تحقيق مصلحةٍ غير مشروعة، ومن هذه الدلائل ما يأتي:

١ ـ النظر في الأحوال الملابسة للمحل:

الأحوال الملابسة للمحل قد تكشف عن النية؛ كالنظر في حال من يهدي للولاة ـ مثلاً ـ فينظر في حاله، فإن كان المهدى إليه لو نُزِعَ عن تلك الولاية أهدى له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية إلى إعطائه، فتكون الهدية جائزة، وإن لم يكن كذلك كانت محرمة؛ لأن الهدية قُصِدَ بها الانتفاع بالولاية، ليكرمهم فيها، أو يخفف عنهم، أو يقدمهم على غيرهم، أو نحو ذلك مما يقصد من الانتفاع بولايته[2]، كما قال رسول الله ﷺ: (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته إن كان صادقاً)[3].

يقول ابن تيمية: «فلما كانت دلالة الحال تقتضي أن القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي ﷺ، فكان هذا أصلاً في اعتبار

---

(١) المغني ٧/ ٣٢.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٣٣.

(٣) سبق تخريجه في ص١١٥.

المقاصد ودلالات الحال في العقود، فمن أقرض رجلاً ألفاً وباعه ثوباً يساوي درهماً بخمس مائة، عُلِم أن تلك الألف إنما أُقرضت لأجل تلك الزيادة في ثمن الثوب، وإلا فكان ثمن الثوب يُترك في بيت صاحبه، ثم ينظر المقترض أكان يقرض تلك الألف أم لا، وكذلك بائعه ليترك القرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمس مائة أم لا، فإذا كان هذا إنما زاد في العوض لأجل القرض صار ذلك العوض داخلاً في بدل القرض، فصار قد اقترض ألفاً بألفٍ وخمس مائة إلا قيمة الثوب»[1].

ومن ذلك المنع من تأجيج النار في يوم عاصف؛ لأن الريح الشديدة قرينة على قصد التعدي، وقد رتب الفقهاء الضمان على من أجج ناراً في يوم عاصف فحملت الريح النار إلى زرع غيره؛ لأنه متسبب[2]، مما يشعر أنه قصد بذلك الفعل ما آل إليه.

وكنكاح المريض في مرض موته فيرى ابن رشد أنه يُنظر فيه إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيراً لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، خلافاً لمالك فيرى عدم صحة النكاح اعتباراً للمحل الدال على قصده الإضرار بالنكاح[3]، والشافعية يرون صحة النكاح[4].

ومن القرائن الملابسة للمحل والتي تكشف عن القصد الفاسد ما ذكره ابن تيمية في كشف نية التحليل في النكاح حيث قال: «فإذا رأينا تيساً من التيوس معروف بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس ديناً وخلقاً ودنيا قد زُوّج فتاة الحي التي ينتخب لها الأكفاء بصداقٍ أقل من ثلاثة دراهم، أو بصداق

---

(١) بيان الدليل ص٢٣٣.

(٢) ينظر: المدونة ٦/ ١٩٤؛ والذخيرة ٥/ ٣٠؛ والمغني ٧/ ٤٣٣؛ وجامع العلوم والحكم ص٣٠٥.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٨.

(٤) ينظر: المهذب ١/ ١٩٧.

يبلغ ألوفاً مؤلفة لا يصدق مثلها قريباً منه ثم عجل بالطلاق أو بالخلع وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه والإحسان إليه، عُلِمَ قطعاً وجود التحليل، ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله»[1].

٢ ـ انتفاء مصلحة الفعل مع لزوم مضرة بغيره:

إذا كان الفاعل لا تتحقق له منفعة من الفعل، وإنما يلزم عنه مضرة بغيره فإنه يمنع؛ لأن انتفاء مصلحة الفعل قرينة حالية على قصد الإضرار[2]، ومثَّل لذلك السرخسي بقوله: «ولو أن بيتاً في دارٍ بين رجلين أراد أحدهما قسمته وامتنع الآخر، وهو صغير لا ينتفع واحد منهما بنصيبه إذا قُسِم، لم يقسمه القاضي بينهما؛ لأن الطالب للقسمة بينهما متعنت»[3]، وكأن يطالب الدائن حبس مدينه الذي يعلم بإعساره، لانتفاء المصلحة في حبسه[4].

٣ ـ تفاهة المصلحة:

إذا كانت المصلحة التي يُراد تحقيقها من الفعل تافهة بالنظر إلى ما يترتب عليه من مفاسد وأضرار، فهذه قرينة على قصد الإضرار بالفعل[5]؛ كمن يملك نخلة في بستان غيره، ويتضرر صاحب البستان ببقائها في بستانه، فمصلحة صاحب النخلة يسيرة إلى جانب ضرر صاحب البستان.

٤ ـ فعل المكلف ما له فيه منفعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة على وجه يترتب عليه إضرار بالغير مع إمكانه استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة من جهة أخرى لا يترتب عليها ضررٌ بأحد، ففعله هذا قرينة على قصده الإضرار[6]؛ كمن يحفر بئراً بجوار جدار جاره مما يضر بجداره مع

---

(١) بيان الدليل ص٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٦؛ ونظرية التعسف ص٢٣٠؛ والضرر في الفقه الإسلامي لموافي ٢/ ٨٣٣.

(٣) المبسوط ١٥/ ١٢ ـ ١٣.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص٥٦.

(٥) ينظر: نظرية التعسف ص١٨٩و ٢٤٩.

(٦) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٩.

إمكان حفره في مكان آخر لا يضر بجدار جاره[1].

٥ ـ منع المكلف غيره من فعل ما له فيه منفعه ولا يضره:

إذا منع المكلف غيره من أن يفعل ما ينتفع الغير به ولا يضره هو فإن هذا دليل على قصده المضارة؛ كمن يمنع جاره عن غرز خشبة في جداره لينتفع بها من غير تضرر جداره، يقول البهوتي: «"وليس له": أي الجار رب الحائط "منعه" أي: منع الجار "منه" أي من وضع خشبة "إذن" أي: إذا لم يمكن تسقيفٌ إلا به بلا ضرر على الحائط، فإن أبى رب الحائط تمكينه منه أجبره الحاكم عليه؛ لأنه حق عليه»[2].

٦ ـ **تصرف المكلف في حقه** على وجه يمنع النفع عن نفسه وعن غيره[3]، كما في قصة الضحاك مع محمد بن مسلمة حين منعه من أن يمر الماء على أرضه، فأجبره عمر ﷺ[4]؛ لأن امتناعه عما لا يضره قرينة على قصده المضارة.

٧ ـ **استعمال المكلف حقه** في غير المصلحة التي شرع من أجلها، فذلك قرينة على قصد مضادة قصد الشارع في التشريع وهذا باطل[5]، ومن ذلك أن يستعمل الزوج حق ولايته على زوجته، أو الأب حق ولايته على أولاده وسيلة إلى تحقيق أغراض غير مشروعة، مما يعتبر تعسفاً يوجب سلب حق الولاية، كأن يتعسف الأب ـ مثلاً ـ في استعمال حقه فينتزع ولده من أمه التي رضيت إرضاعه بالمجان، أو تتعسف الأم بأن تطلب أجرة مقابل الرضاع أكثر من أجرة المثل.

ومن ذلك ترك الزوج وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر من غير يمين بلا

---

(١) ينظر: نظرية التعسف ص٢٥١.
(٢) كشاف القناع ٣/ ٤١١.
(٣) ينظر: نظرية التعسف ص٢٤٦.
(٤) سبق تخريجه في ص١٦٩.
(٥) ينظر: نظرية التعسف ص٢٣٥.

مبرر فهذه قرينة على قصده الإضرار، فذكر الفقهاء أن للحاكم تطليقها[1].

ثالثاً: كثرة الوقوع:

إذا كان الفعل يكثر وقوعه في الوجود فإن هذه قرينة على قصد إيقاع الفعل؛ لأن كثرة وقوع الفعل مجال لقصد الإيقاع[2]، فيتهم الفاعل بقصده الفعل المحظور، بخلاف ما لم يكثر وقوعه فإن التهمة بقصد المحظور بعيد.

يقول الدسوقي[3]: «ولا يمنع بيع جائز في الظاهر قلَّ قصد الناس إليه للتوصل إلى ممنوع؛ لضعف التهمة»[4].

ومن أمثلة ذلك تحريم بيوع الآجال والعينة عند المالكية لكونها ذريعة إلى قصد الربا، إذ يكثر قصد الناس بها إلى الربا، كما قال ابن رشد في التعليل: «أن ذلك ذريعة إلى قصد بيع الذهب بالذهب إلى أجل»[5]، وقال ابن جزي: «لأن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وأن السلعة واسطة لاظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[6].

رابعاً: دلالة العادة:

من الطرق الكاشفة للمآل دلالة العادة بأن يتعارف الناس على أن هذا الفعل يقصد به عملاً محرماً، أو غرضاً فاسداً، أو أن هذا العقد يقصد به التحايل على الربا، فإن دلالة العرف تقوم مقام التصريح، وقد ذكر الغزالي أن

---

(١) ينظر: الإنصاف ٨/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٤٠.

(٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، فقيه متكلم نحوي، ولد بدسوق من قرى مصر، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٣٠هـ، ومن مؤلفاته: حاشية على شرح الدردير في الفقه، وحاشية على التفتازاني في البلاغة. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٣٥٧؛ والأعلام ٦/ ٢٤١؛ ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٩٢.

(٤) حاشية الدسوقي ٣/ ٧٦.

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٢٤٥.

(٦) القوانين الفقهية ص٢٧٥.

القرينة العرفية كاللفظية[1]، والقاعدة الفقهية أن «الحقيقة تترك بدلالة العادة»[2].

يقول الكاساني[3]: «ولو اشترى قمرية على أنها تصوت، أو طيراً على أنه يجيء من مكان بعيد، أو كبشاً على أنه نطاح، أو ديكاً على أنه مقاتل، فالبيع فاسد عند أبي حنيفة...، ولأن هذه صفات يُتلهى بها عادةً، والتلهي محظور، فكان هذا شرطاً محظوراً، فيوجب فساد البيع»[4].

وقد تكون العادة طبيعية أو جبلية بأن يكون وجود السبب مقتضياً لوجود مسببه؛ كقطع بول الأعرابي الذي بال في المسجد فإنه يفضي إلى حصول داء في بطنه في العادة، وكترك مداواة الرجل للمرأة حال الضرورة لذلك فإنه يفضي عادة إلى ترتب ضرر أعظم[5]، أو يكون الفعل يفضي عادةً إلى حصول مفسدة وضرر؛ كبناء مصنع مثلاً في الأحياء السكنية، أو وضع نافذة تطل على عورة جاره، أو حفر بئر في الطريق العام، أو يفضي الفعل عادةً إلى حصول مصلحة، فإن للعرف أثراً في تقدير المصلحة والمفسدة.

خامساً: حال الشخص:

من طرق كشف المآلات النظر في حال الشخص، وقد ورد عن النبي ﷺ مراعاة أحوال المكلفين وتنزيل الأحكام بما يناسبهم بالنظر في أحوالهم[6]،

---

(١) ينظر: الوسيط ٣/٣٢٨.

(٢) ينظر: التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير ١/٣٥٠؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٧.

(٣) أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، نسبة إلى مدينة كاسان في بلاد تركستان، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه؛ والسلطان المبين في أصول الدين، توفي بحلب سنة ٥٨٧هـ. ينظر: طبقات الحنفية ص٢٦؛ ومعجم الأصوليين ٣/ ٧٥.

(٤) بدائع الصنائع ٥/١٦٩.

(٥) ينظر: فقه الموازنات ص١٢٧ ـ ١٢٨.

(٦) سبق بيان ذلك في ص١٤٧ وما بعدها.

فقد نهى ﷺ أبا ذر رضي الله عنه عن التولي على مال اليتيم[1] مع ما جاء في فضله؛ لأنه رأى من حاله ضعفاً.

ومن شواهد ذلك قصة الرجل الذي جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: (لا إلا النار)، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبةً مقبولة، فما بال هذا اليوم، قال: (إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[2]، فقد استند ابن عباس رضي الله عنهما إلى القرينة التي تلابس حال هذا الرجل، حيث رأى من حاله أنه يريد الإقدام على القتل ثم يتوب، فأراد منعه من ذلك، فأجابه بما يناسب حاله من التغليظ والتشديد، كما أفتى بقبول توبة القاتل لمن ظهرت عليه تهمة القتل وأراد أن يتوب[3].

ومن اعتبار الفقهاء لحال الشخص ما ذكره ابن القيم من أن من أدعى دعوى ينفيها العرف، فإن الظن قد سبق إليه في دعواه بالبطلان، كبقَّالٍ يدعي على خليفة أو أمير ما لا يليق بمثله شراؤه، أو تطرق تلك الدعوى عليه، فمن القبيح أن تسمع دعوى البقال على الخليفة الأمير أنه باعه بمائة دينار ولم يوفه إياها، أو أنه اقترض منه ألف دينار، أو يدعي رجل معروف بالفجور وأذى الناس على رجل مشهور بالديانة والصلاح أنه نقب بيته وسرق متاعه[4].

ومن اعتبار حال الشخص أن يكون الشخص مشتهراً بوصفٍ ومعروفاً به؛ ككون المشتري خماراً مثلاً، فهذه قرينة قوية في الدلالة على القصد غير المشروع وهو اتخاذ العنب خمراً، فلا يجوز بيعه عليه، وكبيع الدار على من يُعرف باتخاذها كنائس، أو بيع السلاح على أهل الحرب، أو قاطع طريق[5]،

---

(١) سبق تخريجه في ص١٤٨.

(٢) سبق تخريجه في ص١٧٦.

(٣) ينظر: بهجة النفوس وتحليلها لابن أبي جمرة ١/ ٥٩.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية ص٨١.

(٥) ينظر: المغني ٦/ ٣١٩؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٥٤.

أو بيع ثوب حرير على من عُرِف عنه لبسه من الرجال[1]، ومن ذلك أيضاً في الوقت المعاصر تأجير المحلات على من اشتهر عنه استعمالها في المحرمات.

يقول ابن عبد البر: «ولا يباع شيءٌ من العنب والتين والتمر والزبيب ممن يتخذ شيئاً من ذلك خمراً، مسلماً كان أو ذمياً إذا كان البائع مسلماً، وعُرِف المبتاع ببعض ذلك، أو ينتبذه واشتهر به»[2].

ويقول البهوتي: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعنب وعصيره لمتخذها خمراً وكذا زبيب ونحوه»[3].

ويقول الدردير: «ويمنع بيع كل شيء عُلِمَ أن المشتري قصد به أمراً لا يجوز؛ كبيع جاريةٍ لأهل الفساد»[4].

وقد يرى المجتهد من حال المكلف فرط جهل، أو فظاظة طبع، أو غلبة وسواس، أو تهاونٌ بحدود الله ﷻ، أو غير ذلك، فيعطيه حكماً يناسب حاله من الرفق والتيسير، أو الردع والزجر، فقد يرى أن المصلحة في أن يفتيه بما فيه تغليظ[5]؛ كفعل ابن عباس ﷺ في فتواه بعدم قبول توبة من قتل مؤمناً متعمداً لما رأى من حال الرجل أنه يريد أن يقتل ثم يتوب، أو قد يرى من حال المستفتي أنه فاجر لا يستحق الترخص[6]، وقد أشار القرافي إلى ذلك فذكر أن المستفتي قد يكون في أمره ريبة في تلك الفتيا؛ كظالم يسأل عن جواز أخذ المال على سبيل القرض، ويفهم المفتي أنه يتذرع بهذه الفتيا إلى الغصب في الوقت الحاضر وأن يرده في المستقبل، أو يسأل من عادته الربا أو العقود الفاسدة عن بيع العروض بالنقود لكي يتوصل للربا، فيرى القرافي أن

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٤/ ٢٦٧.
(٢) ينظر: الكافي ص٣٢٨.
(٣) كشاف القناع ٣/ ١٨١.
(٤) الشرح الكبير ٣/ ٧.
(٥) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٥٦.
(٦) ينظر: التحبير شرح التحرير ٨/ ٤٠٥١.

مثل هذا الأحسن أن لا يفتيه[1].

فينظر المجتهد في حال كل مكلف ويفتيه بما يناسب حاله ولا يفضي به إلى ضرر أو الوقوع في شبهة، فقد يكون الفعل يدخل ضرراً على مكلف دون آخر، وتبين بذلك أهمية دلالة حال الشخص للمجتهد في كشف المآلات.

سادساً: حال الواقع:

يمكن كشف المآل بدلالة الواقع وذلك بالنظر في الواقع المحتف بالوقائع ومراعاة حال الزمان والمكان؛ كعموم البلوى، وفساد الزمن ونحو ذلك، كأن يكون زمن فتنة مثلاً، فيمنع من بيع السلاح، وقد اعتبر النبي ﷺ حال الواقع والزمن فترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام معللاً ذلك بحداثة عهد قريش بالكفر مما يؤول إلى ردتهم عن الدين، ونهى ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو اعتباراً للواقع وهو حال القرب من الكفار مما قد يؤول إلى لحوق المحدود بهم، وترك الصحابة رضي الله عنهم أفعالاً مشروعة كتركهم الأضحية، وترك عثمان رضي الله عنه القصر في السفر مراعاة لواقع الناس وحالهم.

وبما سبق تبين أهمية القرينة المحتفة في كشف المآلات، وأنها أكثر الطرق كشفاً لمآلات الأفعال خاصةً في كشف التحيل على الأحكام الشرعية.

---

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٤١ ـ ٢٤٢.



الثالث

الظن الغالب

الظن مصدر وهو خلاف اليقين، ويطلق على اليقين كقولك ظننت ظناً بمعنى أيقنت، ويطلق على الشك، يقال ظننت الشيء إذا لم تتيقّنه[1].

ومعنى الظن في اصطلاح الأصوليين: تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر[2].

وقيد الظن بالغالب لأنه الظن المعتبر، فالظن يتفاوت حتى يقال غلبة الظن[3]، ومعناه اصطلاحاً هو: إصابة المطلوب بضربٍ من الأمارات[4].

والمقصود بذلك أن يغلب على ظن المجتهد وقوع المآل المترتب على الفعل، والظن الغالب معتبر في الشريعة كاعتبار المتحقق من وقوعه.

يقول العز بن عبد السلام: «أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيدها لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة، فإن الغالب على الظن أنه يصدق عند قيام علاماته وكذبه نادر، فلو عطلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم من ذلك حصول مفاسد قليلة نادرة،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٢ (ظن)؛ ولسان العرب ١٣/ ٢٧٢ (ظن)؛ والمصباح المنير ص٥٢٨ (ظن).

(٢) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١٤٨؛ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٦٣.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٤) ينظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٨٥.

وكذلك يتصرف العقلاء كلهم فيسافرون لتحصيل الأرباح الغالب حصولها لغلبة السلامة، ولا ينظرون إلى ما يحصل نادراً من خسران أو عطب، ومعظم تصرفات العباد مبنية على ذلك»[1].

ويقول: «لما كان الغالب صدق الظنون بُنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة؛ لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفاً من وقوع مفاسد كذبها النادر، ولا شك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون»[2].

وقد نصَّ الفقهاء على اعتبار المآل الذي يغلب على الظن وقوعه في الأحكام وقد سبق بيان أدلة اعتباره، ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ نص بعض الحنابلة على أنه إذا غلب على ظن البائع أن المشتري قصد بما سيشتريه محرماً لم يجز البيع عليه، قال ابن مفلح: «ولا يصح بيعُ ما قصد به الحرام؛ كعصيرٍ لمتخذه خمراً قطعاً، نقل الجماعة إذا علم، وقيل: أو ظناً، واختاره شيخنا»[3].

٢ ـ نص بعض الحنابلة على أن الاغتسال من الجنابة بالماء البارد في البرد الشديد لا يجوز لمن غلب على ظنه أنه يقتله، كما لا يجوز الصيام لمن غلب على ظنه أنه يتضرر بالصوم[4].

٣ ـ نص المالكية على عدم جواز الحجامة لمن غلب على ظنه عدم السلامة، قال الدسوقي: «إن المريض والصحيح إذا غلبت سلامتهما أو ظنت جازت الحجامة، وإن علم أو ظن عدم السلامة لهما حرمت عليهما»[5].

٤ ـ نص الفقهاء على أنه إذا غلب على ظن المريض زيادة المرض، أو

---

(١) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ص٩٢ ـ ٩٣.
(٢) قواعد الأحكام ٢/٢٠٦.
(٣) الفروع ٦/١٦٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/٢٧٩.
(٥) حاشية الدسوقي ١/٥١٨.

تأخر البرء، أو المشقة بالصوم الواجب، فإنه يباح له الفطر[1].

٥ ـ نص الشافعية على أن الملازم للمريض إذا حضرت صلاة الجمعة، وكان يغلب على ظنه أن المريض يهلك إذا غاب عنه، فلا يجب عليه شهود الصلاة بالمسجد[2].

٦ ـ نص الشافعية على أن المكلف إذا غلب على ظنه عدم مقدرته على صوم شهرين متتابعين في كفارة الظهار لشدة شبقه مثلاً، أو زيادة مرضه، فإنه يسقط عنه الصوم[3].

٧ ـ ذكر ابن تيمية أن من يغلب على ظنه فوات الوقت بتأخير الصلاة عن أول وقتها، أو حدوث أمر يمنع منها كمرض، أو من يقدم للقتل، أو امرأة عادتها تحيض في أثناء الوقت، لم يجز له التأخير إلى الوقت الذي يغلب على ظنه فوات ذلك[4]، فبنى ابن تيمية الحكم بالوجوب على غلبة الظن بالمآل.

٨ ـ ذكر العز بن عبد السلام أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا غلب على ظنه أن أمره ونهيه لا يجديان شيئاً فإنه يسقط الوجوب ويبقى الاستحباب؛ لأنه وسيلة والوسائل تسقط بسقوط المقاصد[5]، وجعل القرافي من شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يغلب على ظنه إن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله[6] فتبين بذلك أن غلبة الظن تكون طريقاً لكشف المآلات فقد يغلب على ظن المجتهد ما يؤول إليه ترتب الحكم بعد وقوعه، مثل أن يغلب على ظن المجتهد قصد الواهب

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٨٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٥٣٥؛ والمنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٢٧٢؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧.

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي ١/ ١٠٩؛ والمجموع للنووي ٤/ ٤١٠.

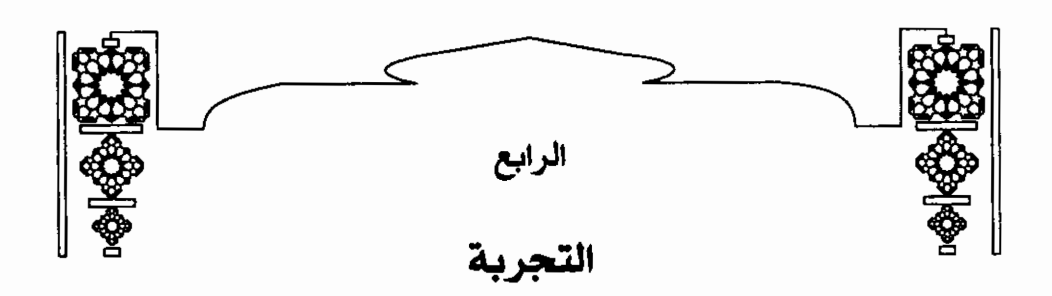
(٣) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٣٦٦.

(٤) ينظر: شرح العمدة ٤/ ٥٦.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٩٤.

(٦) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥.

ماله عند رأس الحول الفرار من الزكاة فيعامله بنقيض مقصوده، وإنما يكون الظن معتبراً إذا كان ظناً غالباً، وليس نادراً أو موهوماً كما سبق بيان ذلك في الشروط، ويراد بالظنون الغالبة هنا ما لم تكن مبنية على قرينة، وإلا كان ثابتاً بالطريق السابق والتي هي القرينة المحتفة.



الرابع

التجربة

أصل التجربة في اللغة الاختبار[1]، يقال: جربت الشيء تجريباً، أي: اختبرته مرة بعد أخرى[2]، وهي تستند إلى حكم العقل المبني على تكرار الوقوع والمشاهدة.

والتجربة قد تفيد العلم اليقيني؛ لأنها قد تكون كلية، وذلك عندما يتكرر الوقوع حتى لا يحتمل معه اللاوقوع، وقد تكون أغلبية أو أكثرية، وذلك عندما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع[3].

يقول الغزالي: «ويقرب منه ـ أي: العلم الضروري ـ العلم المستفاد من التجربة التي يعبر عنها بإطراد العادات؛ كقولنا الماء مروٍ، والخمر مسكر»[4].

ويقول: «المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها، والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة، فمعرفة الطبيب بأن السمقونيا مسهلة كمعرفتك بأن الماء مروٍ، وكذلك الحكم بأن المغناطيس جاذب للحديد عند من عرفه...، وكذلك إذا رأى مائعاً وقد شربه فسكر، فحكم بأن جنس المائع مسكر، فالحس لم يدرك إلا شرباً وسكراً معيناً»[5].

ومما يدل على اعتبار التجربة في كشف المآلات قول موسى عليه السلام لنبينا ﷺ ليلة المعراج لما قال له: (أمرت بخمسين صلاة كل يوم) فقال: (إن

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور ١/ ٢٦١ (جرب).

(٢) ينظر: المصباح المنير للفيومي ١/ ١٣١ (جرب).

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٢٥٦.

(٤) المستصفى ٢/ ١٣٦.

(٥) المستصفى ١/ ١٤١.

أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جرَّبت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدَّ المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك)[١]، ووجه الدلالة أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ استند إلى التجربة في كشف ما يؤول إليه حال الأمة من عدم الصبر على فرض الخمسين صلاةً لكل يوم.

يقول ابن حجر: «إن التجربة أقوى في تحصيل المطلوب من المعرفة الكثيرة، يستفاد ذلك من قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي ﷺ أنه عالج الناس قبله وجربهم، ويستفاد منه تحكيم العادة»[٢].

ومما يدل على اعتبار التجربة أيضاً قول ورقة بن نوفل للنبي ﷺ: (لم يأت رجلٌ قطُّ بمثل ما جئت به إلا عُودي)[٣]، فقد أخبر ورقة بما جرت به العادة، وأفادته التجربة[٤]، قال ابن أبي جمرة: «فيه دليل على أن العالم بالشيء يعرف مآله على جري العادة فله أن يحكم بالمآل إذا رأى المبادئ؛ لأن ورقة لما أن علم أن النبي ﷺ أرسل إليه علم أنه لا بد له من أن يخرج، فبصدق المبادئ علم حقيقة التناهي؛ لأن تلك العادة أجراها الله ﷻ لم تختلف في أحدٍ من رسله على ما ذكر»[٥].

وقد عدَّ العز بن عبد السلام التجارب طريقاً لكشف مصالح الدنيا فقال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات»[٦].

---

(١) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب: المعراج ص٧٣٨، رقم (٣٨٨٧)؛ ورواه مسلم بنحوه في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ١/١٤٨، رقم (١٦٣).

(٢) فتح الباري ٧/٢٥٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ص٢١، رقم (٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بدء الوحي إلى رسول الله ١/١٣٩، رقم (١٦٠).

(٤) ينظر: بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها لابن أبي جمرة ١/٢٢.

(٥) بهجة النفوس ١/٢١.

(٦) قواعد الأحكام ١/١٠.

وقد اعتبر الفقهاء التجربة في أقل الحيض وأكثره، قال ابن رشد بعد ذكر أقوال العلماء في ذلك: «وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكلٌّ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك»[1].

ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء القول بكراهة استعمال الماء المشمس إذا قضت التجربة بضرره، كما نقل الحطَّاب عن القاضي عياض أنه قال: «والحق أن التجربة إن قضت بضرر استعماله فالقول بالكراهة ظاهر وإن لم يصح ما روي؛ لما علم شرعاً من طلب الكف عما يضر عاجلاً، ولم يلزم بما قيل تحريم استعماله؛ لأن ما لا يستلزم الضرر نادراً لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة بخلاف ما استلزمه غالباً فإن الإقدام عليه ممتنع؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحكام»[2].

وذكر الحطَّاب قولاً للمالكية بجواز التداوي بالخمر إذا استهلكت في الدواء بالطبخ أو بالتركيب حتى يذهب عينها ويموت ريحها وقضت التجربة بإنجاح ذلك الدواء[3].

ومن أمثلة ذلك أن يثبت بالتجربة أن الصوم ـ مثلاً ـ في هذا المرض يؤول إلى تأخر الشفاء أو زيادة المرض من خلال تجربته بنفسه، أو يخبر بذلك طبيب موثوق، أو يثبت للشخص من خلال تجربته عدم قدرته على القيام في الصلاة لما يلحقه من مشقة شديدة من زيادة مرض، أو دوران رأس، أو غير ذلك، بل كثيراً ما يعتقد المريض أنه قادر على الصيام مثلاً أو على القيام في الصلاة، ويخفى عليه مآل قيامه بذلك الفعل، ولكن هذا المآل يكون ظاهراً عند الطبيب من خلال تجربته.

---

(١) بداية المجتهد ١/١٠٢ ـ ١٠٣.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٧٩.
(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/١١٩.

يقول العدوي[1]: «الخوف المجوز للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طبيب حاذق، أو تجربة في نفسه، أو خبر من هو موافق له في المزاج»[2].

وللتجربة صلة وثقى بالمصطلح الأصولي «مسلك الدوران»[3]، وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه، فيعلم بذلك كون الوصف علة للحكم؛ كالتحريم مع السُكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم لما زال السكر بانقلابه خلاً زال التحريم، فدل على أن العلة هي السكر[4].

فإذا تبين للمجتهد بالتجربة والوقوع مآل الفعل فإنه يعتبر المآل عند الحكم على الفعل وذلك لأن التجربة تفيد غلبة ظن، وقد تفيد القطع[5] لا سيما في معرفة المشاق التي تقتضي التيسير والتخفيف.

فبهذه المسالك يمكن كشف مآلات الأفعال، وليس كشفها محصوراً بهذه الطرق، بل كل ما أفاد ظناً معتبراً في حصول المآل، فإنه يعتبر طريقاً لكشف المآلات، ومن ذلك أن يستعين المجتهد مثلاً بأصول البحث المنهجي المعاصر في كشف ما يتوقع من المآلات إذا أفادته ظناً غالباً.

---

(١) علي بن أحمد بن مكرّم السعيد العدوي المالكي الشهير بالصعيدي، كان فقيهاً ومحدثاً وأصولياً ومتكلماً ولد سنة ١١١٢هـ في بني عدي، له حاشية على شرح كفاية الطالب الرباني؛ وحاشية على ألفية العراقي في المصطلح؛ وتوفي بالقاهرة سنة ١١٨٩هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٧٦٩؛ ومعجم المؤلفين ٧/ ٢٩؛ والأعلام ٤/ ٢٦٠.

(٢) حاشية العدوي ١/ ٥٦٣.

(٣) ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمخدوم ص١٣٦.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٦ ـ ٣٩٧؛ والبحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٤٣.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٧؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠.

الباب الثالث

قواعد اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية.

الفصل الثاني: قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض.

تمهيد

تشمل قواعد اعتبار مآلات الأفعال الآتي:

أولاً: استنباط الأحكام الفقهية والنوازل المستجدة عن طريق القواعد التشريعية المآلية كالمصالح، والذرائع، ومراعاة الخلاف، وغيرها من القواعد المبنية على اعتبار المآلات التي يتوصل بها إلى استنباط الحكم الشرعي.

ثانياً: تنزيل الأحكام على المكلفين وتطبيقها على الوقائع عن طريق الاجتهاد في تحقيق المناط، والنظر في حال المستفتي وحال المفتي والفعل المفتى فيه، ومراعاة حال الزمان والمكان المبنية على اعتبار المحالِّ والتوابع والإضافات، فإن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالِّها على وجهين[1]:

١ ـ الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، وسنية النكاح.

٢ ـ الاقتضاء التبعي وهو الواقع على المحل باعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أَرَبَ له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وبالجملة كل ما يختلف حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجي.

ثالثاً: الترجيح عند تعارض الأحكام، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة التي يفضي إليها الحكم، بالنظر إلى ما تؤول إليه وترجيح الأقرب لقواعد الشريعة.

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٧١.

واعتبار مآلات الأفعال وصفه الشاطبي بأنه «مجال صعب المورد لكنه عذب المذاق، محمود الغِبّ، جارٍ على مقاصد التشريع»[1]، فهو قائم على رعاية مقاصد الشريعة وعدم مناقضتها، وهذا يدل على قوة ارتباط علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وأنه لا يمكن أن يستقل أحدهما عن الآخر، سواءٌ في استنباط الأحكام أو في تنزيلها على الوقائع والمكلفين؛ لأن القواعد الأصولية المآلية قائمة على تحقيق مقاصد التشريع ومراعاتها.

فالمقاصد الشرعية لا تعتبر دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، بل هي متضمنة لها، وملتصقة بها، ومتفرعة عنها، فهي مبنية على الأدلة الشرعية.

وهذا المنهج الفريد الذي سار عليه الشاطبي في الموافقات حيث مزج علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وبنى القواعد الأصولية المآلية على القاعدة المقاصدية «اعتبار المآلات»، وقد سلك قبله هذا المسلك ابن تيمية حيث راعى المقاصد عند الاستدلال بالقواعد الأصولية على الأحكام الشرعية[2].

ومما لا شك فيه أن جملة من الأخطاء في الفتاوى والأحكام تعود إلى عدم تبصر المجتهد بما تؤول إليه الأفعال من نتائج ومدى موافقتها لمقاصد الشريعة.

---

(١) الموافقات ٤/٥٥٣.

(٢) ينظر في بيان ذلك: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي ص٥٣٩ وما بعدها.

الفصل الأول

قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالأدلة الشرعية

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: المصلحة.

المبحث الثاني: سد الذرائع.

المبحث الثالث: فتح الذرائع.

المبحث الرابع: مراعاة الخلاف.

المبحث الخامس: الضرورة.

المبحث السادس: رفع الحرج.

المبحث السابع: التعليل بما يؤول إليه الحكم.

تمهيد

يلزم اعتبار المآلات عند استنباط أحكام النوازل المستجدة وذلك بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية، وقد فرَّع الشاطبي عن أصل اعتبار المآلات قاعدة الذرائع، والحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، وتقديم جلب المصالح[١].

غير أن دليل الاستحسان لا يعتبر دليلاً مستقلاً بذاته، لرجوعه إلى الأدلة الشرعية الأخرى، وقد صرح الأصوليون بذلك، قال الجويني في معناه: «اعلم أن ما صار إليه معظم العلماء تتبع الأدلة وبناء الأحكام عليها، وإبطال الاستحسان إذا لم يترتب على قاعدة من قواعد الأدلة»[٢]، وقال ابن التلمساني[٣]: «إن كان ما سماه استحساناً يستند إلى دليلٍ شرعي، فهذا لا نزاع فيه»[٤].

ويقول الشاطبي: «إن الاستحسان غير خارجٍ عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظرٌ إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[٥] وقال: «إنه ليس بخارجٍ عن الأدلة البتة»[٦].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٦ ـ ٥٦٥.

(٢) التلخيص في أصول الفقه ص٤٩٤.

(٣) أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي بن شرف الدين الفِهْرِيّ المصري الشافعي، المعروف بابن التِّلِمِسَاني نسبة إلى بلدة «تلمسان»، ولد سنة ٥٦٧هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه؛ وشرح التنبيه في الفقه؛ وتوفي سنة ٦٤٤هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٦٤٠؛ وأعلام أصول الفقه الإسلامي ٣/ ٦٩.

(٤) شرح المعالم في أصول الفقه ٢/ ٤٧٢.

(٥) الموافقات ٤/ ٥٦٥.

(٦) الاعتصام ٢/ ٣٧١.

ويقول صدر الشريعة[1]: «إننا نعني به دليلاً من الأدلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي، ويُعمل به إذا كان أقوى من القياس؛ لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالاستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الأحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي»[2].

ويقول التفتازاني[3]: «فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة»[4]، وقال: «استقرت الآراء على أنه اسمٌ لدليلٍ متفق عليه نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً خفياً إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام»[5].

وقال الشوكاني بعد بيان معنى الاستحسان: «فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحثٍ مستقلٍ لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارةً، وبما يضادها أخرى»[6].

وقد جاءت تعريفات الأصوليين للاستحسان تفيد رجوعه إلى العمل بدليل آخر، وقد قسموه بحسب الأدلة التي يرجع إليها، فمن تعريفاتهم للاستحسان:

---

(١) عبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة الأصغر، ابن محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين، كان فقيهاً وأصولياً ومفسراً ونحوياً وأديباً ومتكلماً، ومن مؤلفاته: التنقيح؛ وشرحه التوضيح، توفي سنة ٧٤٧هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٦٤٩؛ وأعلام أصول الفقه الإسلامي ٣/١٤٦.

(٢) التنقيح في أصول الفقه ٢/ ١٧٢ مطبوع مع التلويح على التوضيح.

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الملقب بسعد الدين، ولد بتفتازان سنة ٧١٢هـ كان أصولياً ونحوياً، وتوفي في سمرقند سنة ٧٩٢هـ، ومن مؤلفاته: التلويح على التوضيح؛ وحاشية على مختصر ابن الحاجب؛ وتهذيب المنطق والكلام؛ وغيرها. ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٢١؛ وهدية العارفين ٢/ ٤٢٩؛ والأعلام ٧/ ٢١٩.

(٤) التلويح على التوضيح ٢/ ١٧١.

(٥) التلويح على التوضيح ٢/ ١٧٢؛ وينظر: الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص٢٨١.

(٦) إرشاد الفحول ص٣٥٨.

ـ العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليلٍ هو يخصها[1].

ـ العمل بأقوى الدليلين[2].

ـ مخالفة القياس لدليل[3].

فهذه التعريفات تفيد أن حقيقة الاستحسان العمل بدليل شرعي استثناء من الأصول والقواعد العامة في الشريعة، وقد عرفه ابن العربي بأنه: ترك ما يقتضيه الدليل عن طريق الاستثناء والترخص بمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته، وجعله أقساماً: فمنه ترك الدليل للمصلحة، وترك الدليل للعرف، وترك الدليل لإجماع أهل المدينة، وترك الدليل للتيسير ورفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[4].

وعرفه الشاطبي بأنه: الأخذ بمصلحةٍ جزئيةٍ في مقابلة دليلٍ كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس[5].

وعندما ذكر الشاطبي أنواع الاستحسان ذكر أن استحسان المصلحة هو المصلحة المرسلة وفرق بينهما بقوله: «إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد»[6]، بمعنى أن الاستحسان استثناء من النصوص والقواعد العامة في الشريعة بخلاف المصالح المرسلة فليس فيها استثناء، ولا

---

(١) ينظر: المعتمد ٢/ ٢٩٩؛ والتبصرة للشيرازي ص٢٨٩؛ والتلخيص للجويني ص٤٩٤؛ والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٨؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٨؛ والأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي ص١١٢. وهذا التعريف المشهور عن أبي الحسن الكرخي، وذكر الغزالي أن الكرخي قسم الاستحسان إلى أربعة أقسام وهي: ترك القياس للحديث، ولقول الصحابي، وللعادة، وللمعنى الخفي إذا كان أخص. ينظر: المنخول من تعليقات الأصول ص٣٧٥.

(٢) ينظر: أحكام الفصول للباجي ص٥٦٤؛ والتبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص٢٨٩.

(٣) ينظر: أصول الجصاص ٢/ ٣٤٤؛ وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٤٠٤؛ وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٠؛ وقاعدة في الاستحسان لابن تيمية ص٤٧.

(٤) ينظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص١٣١ ـ ١٣٢.

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٢؛ والاعتصام ٢/ ٣٧١.

(٦) الاعتصام٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

يوجد في محالها تعارض كما في الاستحسان[1].

فتبين بذلك أن دليل الاستحسان راجع إلى الأدلة الشرعية الأخرى التي هي المصلحة، والضرورة، ورفع الحرج، فذكر هذه الأدلة يغني عن ذكر دليل الاستحسان مستقلاً.

والقواعد الأصولية التي تتفرع عن اعتبار مآلات الأفعال هي: المصالح، وسد الذرائع، وفتح الذرائع، ومراعاة الخلاف، والضرورة، ورفع الحرج، والتعليل بما يؤول إليه الحكم، وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه القواعد الأصولية والعمل بها، وما نقل عن بعضهم من خلاف فيها، فإنه يعود غالباً إلى عدم تحرير المصطلح المختلف في حجيته وبيان مدلوله، أو يرجع إلى الاختلاف في اعتبار القاعدة دليلاً مستقلاً بذاته، ولم يقع خلاف في العمل بها وإنما اختلفوا في مدى تطبيقها سعة وضيقاً، كما سيتضح ذلك عند ذكر كل قاعدة منها.

وتتنوع هذه القواعد المآلية، فمنها ما يتعلق بسد وسائل الفساد بمنع الفعل المباح لئلا يفضي إلى الوقوع في المحظور كسد الذرائع وتعليل الحكم بما يؤول إليه، ومنها ما يتعلق بطلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة؛ كالمصالح وفتح الذرائع، ومنها ما يتعلق بالترخيص في الفعل الممنوع استثناءً من الأصول العامة كالضرورة ورفع الحرج، ومنها ما يتعلق بالاحتياط كمراعاة الخلاف، لكن تتفق هذه القواعد في تحقيق مقاصد التشريع واعتبار المصالح في الأحكام، ولعل هذا يفسر التداخل القائم بين هذه القواعد في التفريعات والتطبيقات، كما أنها تتفق أيضاً في كونها قواعد كلية تستمد من مجموع الأحكام الشرعية.

وأما القواعد الفقهية التي تتعلق بالمآلات فهي تدخل ضمناً تحت القواعد الأصولية المآلية فلا حاجة إلى أن تفرد بالذكر، وإنما أكتفي بالإشارة إليها.

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لشلبي ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.

وسأفرد البحث عن كل قاعدةٍ مآلية ببيان معناها، وحجيتها، وصلتها بمآلات الأفعال، وأسباب اعتبار المآلات فيها ببيان كيفية إعمالها، وبيان أثرها الفقهي بذكر تطبيقاتها الفقهية وبعض التطبيقات المعاصرة.

المبحث الأول

المصلحة

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المصلحة، وأنواعها، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة المصلحة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة.

تمهيد
في بيان معنى المصلحة، وأنواعها، وحجيتها

بدأت بذكر قاعدة المصلحة لسعتها، وكثرة الفروع المبنية عليها، ولأهميتها فإن بعض القواعد الأصولية تنبني عليها.

أولاً: معنى المصلحة:

المعنى اللغوي:

المصلحة في اللغة مصدر للفعل «صلح»، والصاد واللام والحاء أصلٌ واحد يدل على خلاف الفساد[1]، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً، فالصلاح ضد الفساد، والمصلحة الصلاح، وهي واحدة المصالح[2]، فالمصلحة في اللغة المنفعة.

المعنى الاصطلاحي:

ذكر الأصوليون تعريفات للمصلحة في الاصطلاح من أبرزها:

١ ـ عرفها الغزالي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع، وبيَّن مقصود الشرع بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[3].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٣٠٣ (صلح).

(٢) ينظر: لسان العرب ٢/٥١٦ ـ ٥١٧ (صلح)؛ والقاموس المحيط ١/٤٧٣ (الصلاح)؛ ومختار الصحاح ص١٧٨ (صلح).

(٣) المستصفى ٢/٤٨٢.

٢ ـ عرفها الخوارزمي[(١)] بأنها: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[(٢)].

٣ ـ عرفها البوطي بأنها: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[(٣)]، ويقصد بالمنفعة اللذة تحصيلاً بجلبها، أو إبقاءً بالمحافظة عليها بدفع المضرة عنها[(٤)].

والتعريف المختار هو تعريف البوطي؛ لأنه عرف المصلحة بحقيقتها اللغوية والتي هي المنفعة، بخلاف تعريف الغزالي والخوارزمي فقد عرفا المصلحة بأسباب المنفعة، وذلك لاعتبار المصلحة وصفاً مناسباً، كما أن البوطي أضاف القيد الأخير في التعريف ليبين تفاوت مصالح الأمور الخمسة، وأن بعضها مقدم على بعض في نظر الشارع عند التعارض.

ثانياً: أنواع المصلحة وحجيتها:

تنقسم المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارت مختلفة، ولهذه التقسمات أثر عند الموازنة والترجيح بينها عند تعارضها، وهذه التقسيمات كما يأتي:

أولاً: تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع:

تنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام[(٥)]:

---

(١) أبو محمد منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي الحنفي، عالم بالأصول، وقد شرح كتاب المغني في أصول الفقه للخبازي؛ وتوفي سنة ٧٧٥هـ. ينظر: هدية العارفين ٦/ ٤٧٤؛ والأعلام ٨/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٧٦.

(٣) ضوابط المصلحة للبوطي ص٢٧.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٥) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٧٨؛ والمحصول للرازي ٦/ ١٦٢؛ وروضة الناظر ٢/ ٥٣٧؛ وشرح تنقيح الفصول ص٤٤٦؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٩٩٦.

١ ـ **المصلحة المعتبرة**: وهي المصلحة التي شهد الشرع باعتبارها؛ كمصلحة الجهاد، والقصاص، والنظر إلى المخطوبة، وتتنوع المصلحة المعتبرة فمنها ما اعتبر الشارع عينه في عين الحكم، وما اعتبر عينه في جنس الحكم، وما اعتبر جنسه في عين الحكم، وما اعتبر جنسه في جنس الحكم[١].

وقد اتفق العلماء على اعتبار هذه المصلحة والقياس عليها، لكن يتفاوت اعتبارها بحسب قوة المصلحة وأثر المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

٢ ـ **المصلحة الملغاة**: وهي المصلحة التي شهد الشرع ببطلانها وإلغائها؛ كالمصلحة التي في الربا، وبيوع الغرر، ومساواة الأنثى للذكر في الميراث، ومصلحة تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين.

وقد اتفق العلماء على إلغائها وعدم اعتبارها، لمخالفتها لنصوص الشارع.

٣ ـ **المصلحة المرسلة**: وهي المصلحة التي لم يشهد لها نص معين بالاعتبار ولا بالإلغاء ولكنها ملائمة لتصرفات الشارع؛ كمصلحة جمع القرآن في مصحف واحد فإنه لم يرد فيه نص، ولكن فيه مصلحة مناسبة لتصرفات الشارع، وهي مصلحة حفظ الشريعة[٢]، «وإنما لم يكن جمع المصحف في زمان رسول الله ﷺ للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور، ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يُخاف بسببه الاختلاف في الدين فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتاً عنه في زمانه ﷺ ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه أنا كافر بما تقرأ به صار جمع المصحف

---

(١) انظر هذه المراتب وأمثلتها في: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص١٨٣ ـ ١٨٤؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ١٢٥؛ وضوابط المصلحة للبوطي ١٩٨ وما بعدها؛ ورفع الحرج للباحسين ص٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٦؛ والاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

واجباً ورأياً رشيداً في واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة...، لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين وهو الذي يسمى المصالح المرسلة»[1].

وقد نقل الأصوليون خلافاً في هذه المصلحة لا سيما عن الشافعي[2]، وهو وإن كان لم يعد المصلحة أصلاً معتبراً في كتبه، إلا أنه كان يأخذ بها في باب القياس إذ إنه كان متوسعاً في فهم معنى القياس، فالمصلحة عنده مندرجة في وجوه الاجتهاد والقياس[3]، كما أن ابن القيم لم يذكر المصلحة من أصول الإمام أحمد مع أن الحنابلة يعتبرونها أصلاً من أصول الاستنباط وينسبون ذلك إلى إمامهم؛ لأنه يرى أن المصالح داخل في باب القياس الصحيح[4]، وكان ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس[5].

وقد نص الجويني على اعتبار الشافعي للمصلحة فقال: «ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارّة في الشريعة»[6]، ويقول: «ومما يتمسك به الشافعي أنه يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججاً وإنما الحجج في المعنى»، ثم قال: «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة»[7].

---

(١) الموافقات ٢/٦٢٢ ـ ٦٢٣.

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٢٨٦؛ والبحر المحيط للزركشي ٦/٧٦.

(٣) ينظر: الرسالة للشافعي ص٢١٧ ـ ٢١٨ في معنى القياس؛ ورفع الحرج للباحسين ص٢٦١.

(٤) ينظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص٣٠٩.

(٥) ينظر: ابن تيمية لأبي زهرة ص٤٩٧؛ والاستصلاح عند شيخ الإسلام للسلمي ص٢٥١.

(٦) البرهان ٢/٧٢١.

(٧) البرهان ٢/٧٢٤.

ويقول الزنجاني[1]: «ذهب الشافعي إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزيئات الخاصة المعينة جائز»[2].

وأما الحنفية فإنهم يعملون بالمصلحة في باب الاستحسان والعرف[3]، وقد نصوا على اعتبار المناسبة كما قال محب الله الهندي[4]: «المرسل الملائم قبله الإمام ـ أي: إمام الحرمين ـ ونقل عن الشافعي، وعليه جمهور الحنفية»[5]، وقال: «المناسبة إن ثبت اعتبارها كالتي لحفظ الكليات الخمس حجة اتفاقاً»[6].

وبهذا يكون الاحتجاج بالمصلحة بالمرسلة محل وفاق عند الأصوليين وإن اختلفوا في تسميتها، يؤكد ذلك تطبيقاتهم الفقهية على إعمالها كما سيأتي، غير أن الإمام مالكٍ كان أكثر توسعاً في إعمالها كما قال عنه الشاطبي: «فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله»[7].

ومن أقوال الأصوليين التي تدل على اتفاق العلماء على اعتبارها ما يأتي:

---

(١) أبو الثناء محمود بن أحمد بن بختيار الزنجاني الشافعي، كان فقيهاً وأصولياً ومحدثاً ومفسراً، ومن مؤلفاته: تخريج الفروع على الأصول، والسحر الحلال في غرائب المقال في فروع الشافعية؛ وتوفي ببغداد سنة ٦٥٦هـ. ينظر: هدية العارفين ٢/ ٤٠٥؛ والأعلام ٧/ ١٦١.

(٢) تخريج الفروع على الأصول ص٣٢٠.

(٣) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لخلاف ص٩٠.

(٤) محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي من بهار بالهند، ومن مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه؛ وسلم العلوم في المنطق؛ وتوفي سنة ١١١٩هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٥؛ والأعلام ٥/ ٢٨٣؛ ومعجم المؤلفين ٨/ ١٧٩.

(٥) مسلم الثبوت ٢/ ٣٢٥.

(٦) مسلم الثبوت ٢/ ٣٦٢. وينظر في بيان الحجية أيضاً: التحرير لابن الهمام ٣/ ٢٠٧ و٢٦٥.

(٧) الاعتصام ٢/ ٣٦٦.

يقول الغزالي: «إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»(١).

ويقول القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»(٢).

ويقول ابن دقيق العيد: «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»(٣).

ويقول الطوفي: «وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم»(٤).

ويقول الزركشي: «الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمى بالمصالح المرسلة، والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك»(٥).

ويستند العمل بالمصلحة المرسلة إلى استقراء الأحكام الجزئية المختلفة

---

(١) المستصفى ٢/٥٠٣.
(٢) شرح تنقيح الفصول ص٣٩٤.
(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/٧٧.
(٤) ينظر: شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار) للطوفي الملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص٢١٥.
(٥) البحر المحيط ٥/٢١٥.

الواردة في النصوص الشرعية والتي تدل على مراعاة الشريعة في الأحكام لجلب المصالح ودرء المفاسد حتى أفاد ذلك القطع، يقول الشاطبي: «كل أصلٍ شرعي لم يشهد له نصّ معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يُبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها؛ لأن ذلك كالمتعذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل»[1].

كما أن استقراء الأحكام الاجتهادية الواردة عن الصحابة ﷺ تدل على اعتبارهم المصلحة في الأحكام واتباعها، وقد استدل الرازي على الاحتجاج بالمصلحة المرسلة بدليل الإجماع فقال: «إن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمن في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح، لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح»[2].

ويرجع اختلاف الأصوليين المنقول في حجية المصلحة المرسلة إلى عدم تحديد المقصود بها، وهل تعتبر أصلاً مستقلاً من أصول الاجتهاد، أم أنها تدخل في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى[3]، وقد صرح الغزالي بذلك حينما قال: «من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهِم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ

(١) الموافقات ١/٣٧ ـ ٣٨.
(٢) المحصول ٦/١٦٧.
(٣) ينظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص٣٤٧ ـ ٣٤٨؛ وأصول الفقه وابن تيمية للمنصور ٢/٤٦٩؛ وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للربيعة ص٢٥٨.

مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة إذ القياس أصل معين. . ، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»[1]، ويقول: «معظم الغموض في هذه القواعد منشؤه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة»[2].

ثانياً: تقسيم المصلحة من حيث القوة:

تنقسم المصلحة من حيث قوتها إلى ثلاثة أقسام[3]:

١ ـ **المصلحة الضرورية**: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم؛ كمصلحة الإيمان بالله ﷻ، وأركان الإسلام.

وترجع الضروريات إلى الكليات الخمس والتي هي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، على أن الأحكام المتعلقة بها ليست كلها في مرتبة الضرورة بل إنها متفاوتة بين الضرورية والحاجية والتحسينية، ويرى ابن تيمية أن المقاصد لا تنحصر في هذه الضروريات الخمس[4].

٢ ـ **المصلحة الحاجية**: وهي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة؛ كمصلحة الرخص المخففة، وبعض المعاملات كالقرض والمساقاة.

---

(١) المستصفى ٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٢) شفاء الغليل ص٢٠٨.

(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٢؛ وشفاء الغليل ص١٦١؛ وشرح تنقيح الفصول ص٣٩١؛ والموافقات ٢/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣٤.

٣ ـ المصلحة التحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك مكارم الأخلاق كمصلحة إزالة النجاسة، وستر العورة، والتقرب بنوافل الخيرات[١].

ودليل هذا التقسيم هو استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلةٍ مضافٍ بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة[٢].

ثالثاً: تقسيم المصلحة من حيث الشمول:

تنقسم المصلحة من حيث الشمول إلى ثلاثة أقسام[٣]:

١ ـ المصلحة العامة: وهي المصلحة المتعلقة في حق الخلق كافة؛ كمصلحة قتل المبتدع الداعي إلى بدعته، وقتل الزنديق، ومصلحة الجهاد.

٢ ـ مصلحة غالبة: وهي المصلحة المتعلقة في حق غالب الخلق؛ كمصلحة تضمين الصناع المتعلق بمصلحة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة، وتأخذ المصلحة الغالبة حكم المصلحة العامة لأن الغالب كالمتحقق كما سبق تقرير ذلك.

٣ ـ مصلحة خاصة: وهي المصلحة المتعلقة في حق آحاد الخلق؛ كالمصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود، وانقضاء عدة من تباعدت حيضتها بالأشهر.

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٦٢.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٢١٠؛ ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠٤ و٢٢٨.

المطلب الأول

صلة المصلحة بمآلات الأفعال

الشريعة الإسلامية مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[1] في الحال أو في المآل، وجميع التكاليف ترجع إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم[2]، وهذا منهج عام في جميع الأحكام الشرعية.

يقول العز بن عبد السلام: «من مارس الشريعة، وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلِمَ أن جميع ما أُمِرَ به لجلب مصلحةٍ أو مصالح، أو لدرء مفسدةٍ أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نُهي عنه إنما نُهي عنه لدفع مفسدةٍ أو مفاسد، أو جلب مصلحةٍ أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحةٌ بذلك»[3].

ولما كان المجتهد نائب عن المشرع في بيان الأحكام النازلة كان واجباً اتباع هذا المنهج عند استنباط الأحكام الشرعية وإصدار الفتاوى والنظر في الغاية المآلية للأفعال قبل الحكم عليها، واتباع المصلحة أينما كانت وتعليق الأحكام بها.

وقاعدة المصلحة متفرعة عن أصل اعتبار المآلات؛ لأن اعتبار المصلحة يعتمد على النظر في المآل، إذ لا يتأتى وصف الفعل بكونه محققاً لمصلحة فيكون مأموراً به، أو دارأً لمفسدة فيكون منهياً عنه إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصلحة تستجلب أو مفسدة تدرأ وتدفع، فإنه يُنظر إلى المصلحة التي يفضي إليها الفعل، ومدى تحققها، وملائمتها لمقاصد التشريع، وعدم معارضتها للنصوص الشرعية والقواعد الكلية، وأنها لا تؤدي إلى تفويت مصلحة أعظم منها أو الوقوع في مفسدة أشد، وبذلك يكون الفعل موافقاً

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/٥١٢.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ٢/٢٤٠.

(٣) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص٢٠٩.

لمقاصد التشريع، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، فربما أفضى اعتبار المصلحة إلى تفويت مصلحة أرجح، أو يفضي إلى الوقوع في مفسدة تساوي مصلحة الفعل أو تزيد عليها، أو إلى الإخلال بالمصالح الشرعية.

فتبين بذلك أن الحكم على الفعل بالمشروعية أو عدمها لاشتماله على مصلحة أو مفسدة يكون بالنظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصلحة معتبرة أو مفسدة، وعدم معارضتها لما هو أرجح منها.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة

يكون اعتبار مآلات الأفعال في المصلحة بالنظر فيما يؤول إليه الفعل، فإن كان يؤول إلى مصلحة صار مطلوباً؛ لأن الفعل يعتبر بما يكون عنه من المصالح والمفاسد[1]، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال في بيان معنى المصلحة المرسلة: «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعةً راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»[2].

غير أن الحكم على الفعل بكونه يحقق مصلحة لا يكون إلا بعد التحقق من صحة المصلحة ومدى توافر الشروط، لئلا تكون مصلحة متوهمة أو ملغية لمخالفتها لنصٍ شرعي، أو يؤدي اعتبارها إلى تفويت مصلحةٍ أرجح منها أو الوقوع في مفسدةٍ أشد، وقد اشترط الأصوليون شروطاً لاعتبار المصلحة وعند النظر في غالب الشروط التي ذكرها الأصوليون لاعتبار المصلحة المرسلة نجد أنها ترجع في الحقيقة إلى مفهوم المصلحة وحقيقتها، وذلك من أجل الدقة والحيطة في توخي المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع، وضبط العمل بها من الاضطراب ومناقضة مقاصد التشريع، وحذراً من أن تُتخذ ذريعة من قبل أهل الأهواء.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

يقول ابن التلمساني[1]: «إن الشارع وإن اعتبر المصالح إلا أنه قيد اعتبارها بقيود وشرائط واصطلاحات لا تهتدي العقول إليها، وغاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة ودفع المفسدة مطلوبان لكن تحصيلهما بالطريق المعين ودفعهما بالطريق الخاص لا يُهتدى إليه، فلا بد من دليلٍ شرعي يوصِّل إلى أن هذا الطريق من مقاصد الشرع»[2].

وقد اشترط الغزالي في المصلحة أن تكون ضرورية، وقطعية، وكلية[3]، وهذه الشروط تضيق دائرة إعمال المصلحة، فمقاصد الشرع كما تشمل المصالح الضرورية فإنها تشمل الحاجية والتحسينية، وقد حمل السبكي هذه الشروط على القطع بالقول بها، وأنها خارجة عن محل النزاع، لا لأصل القول بها[4]، وبيَّن البناني[5] قول السبكي بقوله: «الذي يفيده صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة»[6]، وهذا أولى ممن حمل هذه الشروط على تقديم المصلحة المرسلة على النص[7]، ويؤكد ذلك أن الغزالي في شفاء الغليل لم يحصر اعتبار المصالح بالمصالح الضرورية، بل أضاف المصالح الحاجية[8].

---

(١) أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفِهرِيّ الشافعي المصري المعروف بابن التِّلِمساني نسبة إلى بلدة تلمسان، ولد سنة ٥٦٧هـ، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه؛ وتوفي سنة ٦٤٤هـ. ينظر: حسن المحاضرة ١/ ٤١١٣؛ وهدية العارفين ٥/ ٤٦٠؛ والأعلام ٤/ ١٢٥.

(٢) شرح المعالم في أصول الفقه ٢/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٩.

(٤) جمع الجوامع ص٩٣.

(٥) أبو يزيد عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي المالكي، نسبة إلى قرية بنانة، كان فقيهاً وأصولياً، وله حاشية على شرح جلال الدين المحلي؛ وتوفي سنة ١١٩٨هـ. ينظر: هدية العارفين ١/ ٥٥٥؛ ومعجم المؤلفين ٥/ ١٣٢؛ ومعجم الأصوليين ٢/ ١٧٨.

(٦) حاشية البناني ٢/ ٤٣٩.

(٧) ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص٤١.

(٨) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠٩.

وقد اشترط الأصوليون في اعتبار المصلحة ما يأتي:

١ ـ أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشريعة ومندرجة فيها فلا تنافي أصلاً من أصول الشرع، ولا دليلاً من أدلته، والمصلحة التي لا تكون ملائمة لمقاصد الشرع وتحقق مقصداً شرعياً مصلحة متوهمة وليست معتبرة.

٢ ـ أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث إذا عرضت على أصحاب العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات؛ لأنها توقيفية.

٣ ـ أن لا يؤدي اعتبار المصلحة إلى تفويت مصلحة أرجح، أو الوقوع في مفسدة أعظم[(١)].

ونص الأصوليون على اشتراط أن يكون صدور المصلحة ممن هو أهلٌ للاجتهاد ليكون عارفاً بمقاصد التشريع من أجل أن يكون تقدير المصلحة وفق المقاصد الشرعية، قال الغزالي: «فإن مالكاً يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة فينبو عقله وطبعه عما يخالفها»[(٢)]، وقال الشنقيطي: «إن العمل بالمصلحة المرسلة أمرٌ يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح»[(٣)].

وقال عبد الوهاب خلاف: «إن تقدير الضرورة التي يعدل بها عن حكم النص، وتقدير المصلحة التي يبنى عليها الحكم فيما لا نص فيه يجب أن يكونا من اختصاص الجماعة التشريعية في الأمة من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا، ولا يوكل أمر واحد منهما إلى فرد أو أفراد، فإن الهوى قد يغلب على العقل فيقدر الكمالي ضرورياً، ويقدر المتوهم قطعياً، ويقدر المفسدة مصلحة والخوف من هذا هو الذي حمل بعض العلماء

---

(١) ينظر في شروط المصلحة المرسلة: شفاء الغليل ص٢١٠؛ والاعتصام ٢/٣٦٤؛ وضوابط المصلحة للبوطي ص١٠٥.

(٢) نفائس الأصول ٤/٤٠٩٢.

(٣) ينظر: سلالة الفوائد الأصولية للسديس ص١٦٢.

على إنكار طريق الاستصلاح سداً للذريعة إلى المفاسد والمظالم»[1].

فالمجتهد العارف بمقاصد التشريع هو من يستطيع تقدير المصلحة وتمييزها، كما قال العز بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[2].

وقد نتج عن إهمال ذلك تخبطٌ وصدرت فتاوى مبنية على مصالح موهومة لعدم صدورها عن الأئمة المجتهدين، فقدرت المصالح بحسب الأهواء والشهوات، ولم توزن بميزان الشرع، مما جعل البعض يهمل إعمال المصلحة واعتبارها، وقد صور ذلك ابن تيمية بقوله: «وهذا فصلٌ عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطرابٌ عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدَّم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثيرٌ منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[3].

وقد ذكر الشاطبي أن المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، واستدل لذلك بأدلة منها أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم[4]، ولأن المصالح التي تقوم بها أحوال العباد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها[5]، وقال:

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص١٠٣.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٣٢٧.
(٣) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/٣٥١.
(٥) ينظر: الموافقات ١/٣٤٩.

«إن كون المصلحة مصلحة تُقصد بالحكم والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه»[1].

وكثيراً ما يقع الخطأ في تقدير المصلحة، فيتبين أنها مبنية على وهم، أو أنها مخالفة للنصوص الشرعية، فتكون بذلك مفسدة وليست مصلحة؛ كمن يقول بأن في بيع الخمر مصلحة لما يؤول إليه من الربح وجلب السُيّاح والانتعاش الاقتصادي فهذه مصلحة ملغية؛ لمخالفتها للنصوص الشرعية، وكمن يرى الإستعاضة عن ذبح الهدي في الوقت الحاضر بالتصدق بثمنها لما فيه من مصلحة الفقراء مع صعوبة تنظيم الذبح لكثرة الحجيج[2]، وكمن يرى جواز خروج الخطيب مع مخطوبته لما يؤول إليه ذلك من مصلحة التعارف بينهما، ومعرفة كل منهما الآخر، وهذا مخالف للنصوص الشرعية الدالة على تحريم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية بلا محرم، كما أن ذلك يؤدي إلى مفسدة أشد وهي الوقوع في الفاحشة، وهذا راجع إلى عدم تقدير المصالح والمفاسد بميزان الشريعة وإنما حسب الأهواء والشهوات.

فتقدير المصلحة والمفسدة واعتبارهما يكون بميزان الشريعة، فإن ما يتخيله الناس نفعاً أو ضرراً يتأثر عادة بالأهواء والأغراض الخاصة، أو قد يكون محصوراً في دائرة ضيقة، أو قد يكون منظوراً إليه من جهة معينة، أو قد يكون النظر قاصراً مما يفضي إلى الإخلال بالمصالح العامة[3].

وتتفاوت المصالح والمفاسد التي تفضي إليها الأفعال من حيث وضوحها فليست على درجة واحدة، يقول العز: «المصالح والمفاسد أقسام: أحدها: ما يعرفه الأذكياء والأغبياء، والثاني: ما يختص بمعرفته الأذكياء، والثالث: ما يختص بمعرفته الأولياء»[4]، وعلى المجتهد أن يدرك بأن المصلحة إضافية

---

(١) الموافقات ٢/٥٩٧.

(٢) ينظر هذا المثال في: هدي التمتع والقران، بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ١٣٩٨هـ، ص٢٠٩.

(٣) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص١٦.

(٤) قواعد الأحكام ١/٢٤.

وليست ثابتة فهي تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فما قد يكون تحسينياً في زمان أو مكان قد يصير حاجياً في مكان وزمان آخرين، وما يكون من الحاجيات قد يصير من الضروريات، وما قد يكون من المصالح الخاصة قد ينقلب إلى أن يكون من المصالح العامة.

يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، أو وقتٍ دون وقت...، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قومٍ لا منافع، أو تكون ضرراً في وقتٍ أو حال ولا تكون ضرراً في آخر، وهذا كله بيِّنٌ في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة»[1].

وقد يكون الفعل في أصله ممنوعاً لمفسدته لكن يؤمر به لأنه يؤول إلى مصلحة كقطع اليد المتآكلة المفضي إلى حفظ الروح[2]، وقد يكون الفعل في أصله مشروعاً لمصلحته لكن ينهى عنه؛ لأنه يؤول إلى مفسدة، ودرء المفسدة مصلحة[3]، فكل ما فيه دفع مفسدة فهو متضمن لمصلحة كما أن كل ما فيه جلب مصلحة متضمن لدفع مفسدة[4]، وقد ذكر ابن تيمية أن جواز العقوبة ودفع المفسدة من المصالح المرسلة كتحريق عثمان ﷺ المصاحف، ونفي عمر ﷺ لنصر بن حجاج[5] لكن على المجتهد أن يتأكد من رجحان المفسدة التي يؤول إليها الفعل، وأنها لا تعارض مصلحة أرجح.

وإذا كان الفعل يؤول إلى مصلحتين يتعذر الجمع بينهما، أو يؤول إلى مفسدتين بحيث لا يمكن درأهما معاً، أو تتعارض مصلحة الفعل مع مفسدته

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ١٣.
(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ٤٨٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٢.
(٥) ينظر: الفروع ١٠/ ١١٩.

فعلى المجتهد أن يوازن بينهما ويرجح ما غلب بتقديم أعظم المصلحتين، ودفع أشد المفسدتين.

فهذا المنهج وهو استجلاب المصالح ودرء المفاسد هو الذي قامت عليه الشريعة ودلَّ عليه استقراء الأحكام الشرعية، فقال العز: «والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»[1]، ويقول الشاطبي: «ذلك أن المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً»[2]، فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وتفويت أدنى المصلحتين لأعظمهما.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في المصلحة

اعتبر الفقهاء المصلحة في بعض تفريعاتهم الفقهية، وقد لا تكون هي منفردة بالحكم، بل يقترن معها دليل آخر، ومن تطبيقاتهم الدالة على ذلك ما يأتي:

١ ـ تضمين الأجير المشترك:

اختلف الفقهاء في تضمين الأجير المشترك، فذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى أن الأجير المشترك يضمن إلا من شيء غالب؛ كالحريق والعدو، خلافاً لأبي حنيفة[3]، وذهب المالكية[4]، والحنابلة[5]، كذلك إلى تضمين الأجير المشترك.

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١١.

(٢) الموافقات ١/ ١٧٧.

(٣) ينظر: طريقة الخلاف بين الأسلاف للسمرقندي ص٣٩٨؛ والهداية ٣/ ٢٤٢؛ والمبسوط ١٥/ ٧٩؛ والبحر الرائق ٨/ ٣٠؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٦٧٤.

(٤) ينظر: المدونة ٤/ ٣٨٨؛ وبداية المجتهد ٢/ ٤٠٩.

(٥) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٣٥٨؛ والمبدع ٥/ ١٠٩؛ والإنصاف ٦/ ٧٢؛ وكشاف القناع ٤/ ٣٣.

وخالف الشافعي فيرى أن الأجير المشترك لا يضمن، فجاء في الأم: «قال الربيع: الذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيته أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك خوفاً من الضياع»[1].

واستدل من يرى تضمين الأجير المشترك بالمصلحة صيانةً للأموال، لئلا يؤول عدم تضمنيهم إلى ضياعها على أصحابها، قال الكاساني: «لأن وجوب الضمان على الأجير المشترك ثبت استحساناً صيانة لأموال الناس، ولا حاجة إلى ذلك في الأجير الخاص؛ لأن الغالب أن يُسلِّم نفسه ولا يتسلم المال فلا يمكنه الخيانة»[2]، ويقول ابن رشد: «ومن ضمَّنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة»[3].

ويرى بعض المالكية تضمين الصناع وإن قامت بينة على التلف، وعللوا ذلك بسد الذرائع «لأنه كما وجب أن يضمنوا لمصلحة العامة لم يسقط الضمان عنهم بالبينة حسماً للذريعة؛ لأن ما طريقه المصالح وقطع الذرائع لا يخصص في موضع من المواضع»[4].

٢ ـ حبس المدين إذا لم يثبت إعساره:

ذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8]، إلى جواز حبس المدين إذا لم يثبت إعساره بأن لم تقم بينة على إعساره ولم يصدقه الغرماء، وذلك نظراً إلى مصلحة الغرماء بسداد ديونهم حتى لا تضيع

---

(١) الأم ٧/ ٩٧.

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ٢١١.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٤) التاج والإكليل ٥/ ٤٣٠.

(٥) ينظر: بداية المبتدي ٣/ ٢٨٢؛ وبدائع الصنائع ٧/ ١٧٣.

(٦) ينظر: المدونة ٥/ ٢٠٤؛ وبداية المجتهد ٢/ ٥١٩؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٧.

(٧) ينظر: الأم ٣/ ٢١٢؛ والمهذب ٢/ ٢٩٨؛ ومنهاج الطالبين١/ ٥٨؛ وحواشي الشرواني ٥/ ١٤٢.

(٨) ينظر: المغني ٦/ ٥٨٥؛ وكشاف القناع ٣/ ٤٢٠.

حقوقهم، لكون الحبس وسيلة إلى دفع الحق الذي عليه[1]، فربما يكون قد أخفى ماله فيخرجه إذا حبس، ونص الشافعية على أن للحاكم منعه من الاستئناس بالمحادثة، وحضور الجمعة، وعمل الصنعة إن رأى المصلحة في منعه[2].

يقول الكاساني: «المحبوس ممنوع من الخروج إلى أشغاله ومهماته، وإلى الجمع والجماعات، والأعياد، وتشييع الجنائز، وعيادة المرضى، والزيارة، والضيافة؛ لأن الحبس للتوسل إلى قضاء الدين، فإذا مُنِع عن أشغاله ومهماته الدينية والدنيوية تضجر فيسارع إلى قضاء الدين»[3].

ويقول ابن رشد: «ولكنهم مجمعون على أن المدين إذا ادعى الفلس ولم يعلم صدقه أنه يحبس حتى يتبين صدقه أو يقر له بذلك صاحب الدين...، وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض، وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة، وهو الذي يسمى بالقياس المرسل»[4].

٣ ـ بيع الوقف للمصلحة:

اختلف الفقهاء في بيع الوقف للمصلحة، فذهب الحنفية[5]، والحنابلة[6] إلى جواز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه؛ كأرض خربت وصارت مواتاً ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٧٣.
(٢) ينظر: الوسيط ٤/ ١٧؛ وإعانة الطالبين ٣/ ٦٧.
(٣) بدائع الصنائع ٧/ ١٧٤.
(٤) بداية المجتهد ٢/ ٥١٩ ـ ٥٢٠.
(٥) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣/ ١٩؛ والبحر الرائق ٦/ ٩٩؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٥٧.
(٦) ينظر: المغني ٨/ ٢٢١؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٢١٥، ٢٢٣، ٢٢٧؛ والقواعد لابن رجب ص٣٠٣؛ والإنصاف ٧/ ١٠١ ـ ١٠٣.

فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في وضعه، فيباع وينتفع بثمنه للمصلحة، وذهب المالكية إلى جواز بيع الوقف لأجل توسيع مسجد أو طريق عام أو مقبرة ويشترى بثمنه بدله، وجواز بيع بعضه من أجل تعميره[1]، وهذا مبني على النظر إلى ما يؤول إليه من المصلحة، لئلا يفضي تركه إلى فواته بالكلية، وخالف في ذلك الشافعية فلا يجوز بيع الوقف عندهم[2].

٤ ـ تعليق الطلاق على الأجنبية بالزواج منها:

اختلف الفقهاء في تعليق طلاق الأجنبية بشرط الزواج منها، فذهب الحنفية إلى وقوع الطلاق مطلقاً فور وقوع الزواج[3]، وذهب المالكية إلى أنه إذا عمم جميع النساء بأن قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق، لم يلزمه الطلاق، وإن خص بأن قال إن تزوجت فلانة أو كل امرأة أتزوجها من بلد كذا أو بني فلان، لزمه الطلاق[4].

وذهب الشافعية[5] والحنابلة[6] إلى عدم وقوع الطلاق مطلقاً؛ لأن الطلاق لا يكون إلا بعد نكاح.

وقد استدل المالكية باستثناء التعميم من عدم وجوب الطلاق بالمصلحة، فقال ابن رشد: «وأما الفرق بين التعميم والتخصيص فاستحسان مبني على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجبنا عليه التعميم لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عنتاً به وحرجاً»[7]، وقال الدسوقي: «إن عم النساء مثل

---

(١) ينظر: الذخيرة ٥/ ٤٥٠؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٦٥؛ والشرح الكبير ٣/ ٣٦٥؛ والفواكه الدواني ٢/ ١٦٥.

(٢) ينظر: المهذب ١/ ٢٦٢؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٥٨.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦/ ٩٧؛ وبداية المبتدي ١/ ٢٤٣.

(٤) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٤٧٥؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٧٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٧٧.

(٥) ينظر: الأم ٧/ ١٣٨؛ وروضة الطالبين ٨/ ٦٨.

(٦) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ٦٢.

(٧) بداية المجتهد ٢/ ١٤٢.

كل امرأة أتزوجها طالق، فإذا قال ذلك فلا يلزمه شيء؛ للحرج والمشقة، كما هو قاعدة الشرع أن الأمر إذا اتسع ضاق، وإذا ضاق اتسع»[1].

٥ ـ اشتراك جماعة في السرقة:

اختلف الفقهاء فيما إذا اشترك جماعة في سرقة ما يبلغ نصاباً هل يجب قطع الجميع أم لا، فذهب المالكية[2] والحنابلة[3] إلى وجوب قطع الجميع، وذهب الحنفية[4]، والشافعية[5]، إلى عدم القطع إلا أن يبلغ نصيب كل واحد منهم النصاب، ويرى بعض الحنفية أنهم إذا تعاونوا جميعاً على إخراجه يقطع الكل استحساناً[6].

ومستند من أوجب القطع الالتفات إلى المصلحة التي من أجلها شرع حد السرقة؛ لأن القطع يفضي إلى حفظ الأموال من التعدي عليها، وإلا فلم يرد في ذلك نص، وقد خالف ابن قدامة المذهب فيرى عدم القطع وعلل ذلك قائلاً: «إن القطع لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات»[7].

٦ ـ قتل الجماعة بالواحد:

إذا اشترك جماعة في القتل فإنهم يقتلون جميعاً، وقال بهذا الحنفية[8]

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٣٧٣.

(٢) ينظر: الذخيرة ٩/ ٤٤٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ٧٩٧.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ١٢/ ٤٦٨ مع المغني؛ والفروع ١٠/ ١٣٧؛ والمبدع ٩/ ١٢١.

(٤) ينظر: بداية المبتدي ٢/ ٣٦٣.

(٥) ينظر: المهذب ٢/ ٢٧٧؛ والتنبيه للشيرازي ص٢٤٥؛ والإقناع ١/ ١٧٢؛ وحاشية البجيرمي ٤/ ١٤٣.

(٦) ينظر: البحر الرائق ٥/ ٥٤؛ وحاشية ابن عابدين ٤/ ٨٣.

(٧) المغني ١٢/ ٤٦٨.

(٨) ينظر: بداية المبتدي ٤/ ٤٥٢؛ وبدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧.

والمالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، ومما استدلوا به على ذلك المصلحة المرسلة.

يقول الشيرازي: «لأنا لو لم نوجب علىٰ الشريكين في القتل لجعل الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القصاص»[4].

ويقول السرخسي: «لأنه شرع القصاص لحكمة الحياة وذلك بطريق الزجر، ومعلوم أن القتل بغير حق في العادة لا يكون إلا بالتغليب والاجتماع لأن الواحد يقاوم الواحد، فلو لم نوجب القصاص على الجماعة بقتل الواحد لأدى إلى سد باب القصاص وإبطال الحكمة التي وقعت الإشارة إليها»[5].

ويقول الزنجاني: «فإنه عدوان وحيف في صورته؛ لأن الله ﷻ قيد الجزاء بالمثل ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمةٍ كلية، ومصلحةٍ معقولة، وذاك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة، فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً، فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلاً عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجوب القتل دفعاً لأعظم الظلمين بأيسرهما، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دلَّ عليها نص كتاب ولا سنة»[6].

ويقول ابن رشد: «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.
(٢) ينظر: الأم ٦/ ٢٣ و٧/ ٣١٠؛ والوسيط ٦/ ٢٧٩؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٥٩.
(٣) ينظر: مختصر الخرقي ١١/ ٤٩١؛ والمبدع ٨/ ٢٨١.
(٤) المهذب ٢/ ٢٧٧.
(٥) ينظر: المبسوط ٢٦/ ١٢٦.
(٦) تخريج الفروع على الأصول ص٣٢١ ـ ٣٢٢.

تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»[1].

ويقول الشاطبي: «يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة إذ لا نص على المسألة، ولكنه منقول عن عمر، وهو مذهب مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم وقد قُتِلَ عمداً فإهداره داعٍ إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً»[2].

٧ ـ مشاركة من لا قصاص عليه في القتل:

اختلف الفقهاء فيما إذا اشترك في القتل من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه، كأن يشترك في القتل عامد ومخطئ، أو مكلف وغير مكلف كبالغ وصبي وعاقل ومجنون، فهل يقتل من عليه القصاص أو لا يقتل: فذهب المالكية[3] والشافعية[4]، إلى وجوب القصاص، وذهب الحنفية[5] والحنابلة في رواية[6] إلى عدم وجوب القصاص؛ لأن القصاص لا يتجزأ، وفي رواية عند الحنابلة أنه يجب القصاص ما عدا شريك المخطئ[7].

واستدل من أوجب القصاص بالمصلحة، قال ابن رشد: «عمدتهم النظر

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٧١٠.
(٢) الاعتصام ٢/ ٣٦١.
(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٠٣؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٦٣؛ والتاج والإكليل ٦/ ٢٤٢؛ وشرح الزرقاني ٤/ ٢٢٠.
(٤) ينظر: الأم ٦/ ٣٩؛ والوسيط ٦/ ٢٧٩؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٦٣.
(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٦/ ٩٤؛ والدر المختار ٦/ ٥٣٥؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٥٤٥.
(٦) ينظر: مختصر الخرقي ١١/ ٤٩٨ مع المغني.
(٧) ينظر: الإنصاف ٩/ ٤٥٨.

إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء، فكأن كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه».

٨ ـ التعزير بالقتل:

ذهب الحنفية إلى جواز التعزير بالقتل للمصلحة ويسمونه «القتل سياسة»، وذلك في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها، فقد أفتى أكثرهم بجواز قتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه، وقتل من تكررت منه السرقة، والزنديق الداعي ولو تاب بعد أخذه، وكل من يدفع شره بالقتل[(١)]، وذلك لما يؤول إليه من مصلحة كف شرهم وزجر غيرهم، وأجازوا قتل الأسير الكافر إذا كان له فئة يخشى عوده إليهم بناء على النظر في المصلحة التي يؤول إليها ذلك من كسر شوكة الكفار.

يقول السرخسي: «إن كانت له ـ أي: الأسير ـ فئة فلا بأس بأن يقتل أسيرهم؛ لأنه ما اندفع شره ولكنه مقهور، ولو تخلص انحاز إلى فئته، فإذا رأى الإمام المصلحة في قتله فلا بأس بأن يقتله؛ لأن في قتل الأسير والتجهيز على الجريح كسر شوكة أصحابه»[(٢)].

وذهب المالكية إلى جواز قتل الجاسوس المسلم للمصلحة[(٣)]، وأجاز الشافعية قتل الأسير إن ظهرت المصلحة في قتله[(٤)].

وأجاز الحنابلة قتل الجاسوس المسلم، لما في قتله من مصلحة للمسلمين[(٥)] بدفع ضرره، ولما يفضي إليه من ردع الناس عن التجسس، كما أجازوا قتل المبتدع إذا لم يمكن دفع فساده إلا بقتله لما يؤول إليه قتله من

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٣.

(٢) المبسوط ١٠/ ١٢٦.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٣٠؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥٧.

(٤) ينظر: حواشي الشرواني ٨/ ٣٧٦.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٩و ٣٥/ ٤٠٥؛ والفروع ١٠/ ١١٦؛ والإنصاف ١٠/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

مصلحة حفظ المجتمع بكف ضرره[1]، كما قال ابن تيمية: «ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين»[2]، ويقول ابن القيم عن التعزير: «إنه يسوغ بالقتل إذا لم تندفع المفسدة إلا به، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى غير كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ»[3].

فمستند جواز التعزير بقتل الجاسوس المسلم، والداعي إلى البدع، وغيرهم هو النظر إلى ما يفضي إليه قتلهم من المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع.

ومن الفروع المبنية على المصلحة المرسلة ما ذكره الجويني من أنه يجوز للحاكم مصادرة أموال العصاة عند حاجة الدولة لذلك، وقد علل ذلك بما يفضي إليه من المصلحة فقال: «لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العصاة إذا علموا ترصد الإمام لأموالهم وحاجاتهم كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم»[4].

ومن الفروع أيضاً ما ذكره الشاطبي من جواز فرض الضريبة على الأغنياء عند الحاجة بأن خلا بيت المال عمَّا يفي بنفقات الدولة الأساسية، وكان الإمام عادلاً يأخذ المال ويعطيه على الوجه المشروع، للمصلحة[5].

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المبنية على اعتبار المصلحة ما يأتي:

١ ـ تشريح جثث الموتى:

أجاز الفقهاء المعاصرون تشريح جثث الموتى نظراً لما يؤول إليه من مصلحة إثبات الجناية، والتحقق من المجرمين، وحفظ الأمن، والكشف عن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٥٠.
(٢) الحسبة ص٤٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/١٠٨ ـ ١٠٩.
(٣) الطرق الحكمية ص٢٢٣.
(٤) ينظر: الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم ص١٣٠.
(٥) ينظر: الاعتصام ٢/٣٥٨ ـ ٣٥٩.

الأمراض السارية، وحفظ الأمة من الأوبئة والأمراض الخطيرة[1]، فقد صدر عن هيئة كبار العلماء قرار بجواز التشريح لغرض التحقق من دعوى جنائية، ولغرض التحقق من الأمراض الوبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، وجاء في نص القرار في تعليل الجواز: «فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحقق بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا»[2].

٢ ـ نقل الأعضاء وزرعها:

من النوازل المعاصرة التي أوجدها التقدم العلمي مسألة نقل الأعضاء، وقد بحثها الفقهاء المعاصرون وجاءت فتاويهم مبنية على النظر فيما يؤول إليه نقل العضو من مصلحة تراعى، أو مفسدة تدرأ، سواء كان نقل العضو من مكان إلى مكان آخر في الجسد الواحد، أو من جسم إلى جسم آخر، فجاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء ما يأتي: «قرر المجلس بالإجماع جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه، إذا دعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه، كما قرر بالأكثرية ما يلي:

أولاً: جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه.

---

(١) ينظر: الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً، د. أمين محمد سلام بطوش، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٣، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

ثانياً: جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وآله وسلم»[1].

ونص قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي:

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، إو إعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو عضوياً.

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً؛ كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثاً: تجوز الإستفادة من جزءٍ من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلةٍ مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضوٍ تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسانٍ آخر.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها؛ كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفةٍ أساسية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت

---

(١) القرار رقم (٩٩) بتاريخ ٦/١١/١٤٠٢هـ في مجلة المجمع الفقهي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣.

أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما، أما بذل المال من المستفيد ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً فمحل اجتهاد ونظر[1].

وجاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في زراعة الأعضاء ما يأتي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإسلامية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توفرت الشرائط التالية:

ـ أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن المتبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

ـ أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

ـ أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

ـ أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

ثانياً: تعتبر جائزة شرعاً بطريق الأولوية في الحالات التالية:

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٥٩ ـ ٦٠، القرار رقم (٢٦)، الدورة الرابعة، عام ١٤٠٨هـ.

ـ أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً وقد أذن بذلك حال حياته.

ـ أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكى مطلقاً، أو غيره عند الضرورة لزرعه في إنسان مضطر إليه.

ـ أخذ جزء من جسم الإنسان لزراعته أو الترقيع به في جسمه نفسه؛ كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحيةٍ أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك.

ـ وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرى في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه؛ كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما، فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعاً بالشروط السابقة[1].

وجاء في بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «أخذ جزء من عضو إنسان لزرعه فيه في مكان آخر من جسمه فهو محل نظر واجتهاد، فقد يقال إنه جائز إذا كان هناك ضرورة أو شدة حاجة تدعو إلى هذه العملية، وأمن من الخطر في نقل العضو وزرعه، وغلب على ظن الخبراء بهذا النوع من الطب نجاح زرعه في الجسم؛ لأن في ذلك تحقيق مصلحة في العضو الذي زرع فيه هذا الجزء، ودفع خطر عنه، أو عمن هو فيه دون حدوث خطر في المحل المنقول منه، أو مع حدوث ضررٍ فيه لكنه مرجوح بالنسبة للخطر الذي دفع عن المحل المنقول إليه، وقد يزول ما حدث من الضرر عن المحل الذي نقل منه الجزء بنموه من تناول الأغذية ونحوها على مر الأيام، مثال ذلك أخذ جزء من عظم إنسان بمكان من الجسم لا خطر فيه لزرعه مكان عظم متهشم في مكان خطير، أو أخذ جزء من لحم إنسان بمكان خفي لا خطر فيه لترقيع موضع آخر فيه تجميلاً له، أو دفعاً لخطر عنه، ففي هذا مراعاة لمقاصد الشريعة، وبناء على ما تقرر من القاعدة المعروفة من تقديم أقوى المصلحتين

---

(١) القرار الأول من الدورة الثامنة في الفترة ٢٨/ ٤ ـ ٥/٧ عام ١٤٠٥هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الأول، ص٧٧.

تحقيقاً لزيادة المصلحة، وإرتكاب أخف الضررين تفادياً لأشدهما، أما إذا كان ينشأ عن أخذ جزء من العضو خطر أو كان لا يرجى نجاح زرعه، أو لم تكن هناك ضرورة أو حاجة فلا يجوز هذا الإجراء لعدم المقتضي له، أو لوجود المانع من الخروج عن الأصل وهو وجوب المحافظة على النفس والأعضاء»[1].

ومن أوائل الفقهاء الذين أجازوا نقل الأعضاء ابن سعدي، واستند في ذلك إلى المصلحة[2] فقال: «ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور كما هو معلوم مشاهد، والشارع أخبر بأنه ما من داء إلا وله شفاء، وأمر بالتداوي خصوصاً وعموماً، فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزءٍ من هذا ووضعه في الآخر من غير ضرر يلحق المأخوذ منه فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر»[3].

٣ ـ قتل مهرب المخدرات:

نص قرار هيئة كبار العلماء على قتل مهرب المخدرات لما يؤول إليه من مصلحة الردع عن تهريبها وترويجها، لما تسببه المخدرات من الفساد العظيم بالأمة، فجاء في نص القرار: «بعد المناقشة والتداول في الرأي، واستعراض نتائج انتشار هذا الوباء الخبيث القتّال تهريباً واتجاراً وترويجاً واستعمالاً المتمثلة في الآثار السيئة على نفوس متعاطيها، وحملها إياهم على ارتكاب جرائم الفتك وحوادث السيارات والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك، وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنها العدوان، وطبيعتها الشراسة، وانتهاك الحرمات، وتجاوز الأنظمة، وإشاعة الفوضى لما تؤدي إليه بمتعاطيها من

---

(١) نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢، عام ١٤٠٨هـ، ص٤٠ ـ ٤١.

(٢) ينظر: مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٩١ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق ص٩٣.

حالة المرح والتهيج، واعتقاد أنه قادر على كل شيء فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على إرتكاب الجريمة كما أن لها آثاراً ضارة بالصحة العامة، وقد تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون نسأل الله العافية والسلامة، لهذا كله فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولاً: بالنسبة لمهرب المخدرات فإن عقوبته القتل لما يسببه تهريب المخدرات وإدخاله البلاد من فسادٍ عظيم لا يقتصر على المهرب نفسه، وأضرار جسيمة، وأخطار بليغة على الأمة بمجموعها، ويُلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج يمون بها المروجين.

ثانياً: بالنسبة لمروج المخدرات فقد أكد المجلس قراره رقم (٨٥) بتاريخ ١١/١١/١٤٠١هـ الذي نص به أن من يروج المخدرات فإن كان للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس، أو بالجلد، أو الغرامة، أو بها جميعاً حسبما يقتضيه النظر القضائي، وأن تكرر منه فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان بالقتل؛ لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين وممن تأصل الإجرام في نفوسهم»[١].

٤ ـ الاعتماد على البصمة الوراثية:

البصمة الوراثية هي: تحديد هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من الحمض النووي «حمض الدنا» المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه، ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية مسلسلة وفقاً لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا، وهي خاصة بكل إنسان تمايزه عن الآخر في الترتيب، وفي المسافة ما بين الخطوط العريضة تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من الأب، وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم[٢].

---

(١) القرار رقم ١٣٨ بتاريخ ٢٠/٦/١٤٠٧هـ، ينظر: المخدرات والعقاقير النفسية للسدلان ص٧٥.

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية لسعد الدين هلالي ص٣٥.

وقد أجاز العلماء الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي لما يؤول إليه ذلك من المصلحة بتحقيق العدالة والأمن للمجتمع، وكشف المجرمين وتبرئة المتهمين والتعرف على الجثث والأشلاء في الحروب والكوارث، وإثبات الأنساب[1] فجاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما يلي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص، لخبر (إدرؤا الحدود بالشبهات)[2]، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانياً: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية.

ثالثاً: لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

---

(١) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي للقره داغي ص٣٨، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس عشر، لعام ١٤٢٤هـ؛ والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها لنصر فريد واصل، ص٧١، بحث نشر في مجلة المجمع الفقهي، العدد السابع عشر، عام ١٤٢٥هـ.

(٢) رواه الدارقطني من دون لفظ (بالشبهات) في كتاب الحدود والديات، رقم (٣٠٧٥) ٢/ ٦٠؛ ورواه الترمذي بلفظ (ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم) في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، رقم (١٤٢٩) ٣/ ١١٥؛ وضعفه؛ وقال: «روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك»، وكذا رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود ٨/ ٢٣٨، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع مرفوعاً بهذا اللفظ، لكن ذكر البيهقي في المعرفة أنه بهذا اللفظ جاء من حديث علي مرفوعاً، وروينا في مسند مسدد.. عن ابن مسعود، وهذا موقوف حسن الإسناد» وينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ص٥٠؛ والإبتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغماري ص٢٦٤.

رابعاً: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب شرعاً ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم.

خامساً: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات التالية:

١ ـ حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

٢ ـ حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

٣ ـ حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين.

سادساً: لا يجوز بيع الجينوم البشري لجنس، أو لشعب، أو لفرد، لأي غرض، كما لا تجوز هبتها لأي جهة؛ لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

سابعاً: يوصي المجمع بما يأتي:

١ ـ أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء، وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص؛ لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى.

٢ ـ تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة يشترك فيها المتخصصون الشرعيون، والأطباء، والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية واعتماد نتائجها.

٣ ـ أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث، وكل ما

يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية حتى تكون النتائج مطابقة للواقع، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات «الجينات المستعملة للفحص» بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً دفعاً للشك[1].

وقال عمر السبيل: «المستند الشرعي لجواز الأخذ بالبصمة الوراثية في المجال الجنائي أنها وسيلة لغاية مشروعة، وللوسائل حكم الغايات، وكما في الأخذ بها في هذا المجال من تحقيق لمصالح كثيرة ودرء لمفاسد ظاهرة، ومبنى الشريعة كلها على قاعدة الشرع الكبرى وهي جلب المصالح ودرء المفاسد»[2].

٥ ـ الانتفاع بالجنين قبل نفخ الروح فيه:

يرى بعض الفقهاء المعاصرين جواز استخدام الأجنة قبل نفخ الروح فيها في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية على اعتبار أن الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس آدمياً، فيجوز إسقاطها لهذا الغرض إذا كان ذلك يؤول إلى تحقيق مصلحة؛ كعلاج بعض الأمراض المستعصية والخطيرة، وحصول المعارف من إجراء التجارب عليها مما يساعد في الوقاية من بعض الأمراض والعيوب، ومعرفة العقاقير التي تفيد في العلاج[3]، وذلك وفق شروط يجب اعتبارها، وهي: أن يغلب على الظن تحقيق مصلحة معتبرة للآدمي الذي ينقل إليه جزء الجنين، وأن يكون فوات هذه المصالح أخطر من مفسدة إتلاف الجنين، وأن لا توجد طريقة أخرى لتحقيق المصالح المبتغاة تكون خالية من المفاسد أو ذات ضرر أقل، وأن يكون ذلك بإذن أبوي الجنين ورضاهما، وأن لا يؤدي

(١) القرار السابع في الدورة السادسة عشرة في تاريخ ٢١ ـ ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، عام ١٤٢٣هـ، ص٤٧٨ ـ ٤٨٠.

(٢) البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية ص٧٦، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، لعام ١٤٢٣هـ.

(٣) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية لمحمد نعيم ياسين ص١١٣.

استخدام الجنين إلى الاختلاط في الأنساب كزرع خصية الجنين أو مبيضه في شخص آخر، وأن لا يتخذ ذلك ذريعة إلى أعمالٍ تتنافى مع مقاصد الشارع؛ كالتجارة مثلاً[1].

وقد نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي على جواز الحصول على الخلايا الجذعية وهي خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين ولها القدرة في تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة؛ لما في ذلك من المصلحة في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية، ونص القرار: «يجوز الحصول على الخلايا الجذعية، وتنميتها، واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً»[2].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي جواز استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء وفق ضوابط شرعية، ونص القرار:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها:

١ ـ لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبعي غير المعتمد، والإجهاض لعذر شرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

٢ ـ إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الإعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته.

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص١٢٠ ـ ١٢٦.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص٣٤، في الدورة السابعة عشرة في ١٩ ـ ٢٣/ ١٠/ ١٤٢٤هـ، القرار الثالث.

ثانياً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثاً: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة[(١)].

٦ ـ الفحص الطبي قبل الزواج:

جاء الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج نظراً لما يؤول إليه من مصلحة حفظ المجتمع من الوقاية من أمراض الدم الوراثية، والسلامة من الأمراض المعدية، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ما يلي:

أولاً: أن عقد النكاح من العقود التي تولى الشارع الحكيم وضع شروطها، ورتب عليها آثارها الشرعية، وفتحُ الباب للزيادة على ما جاء به الشرع؛ كالإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج وربط توثيق العقد بها أمر غير جائز.

ثانياً: يوصي المجلس الحكومات والمؤسسات الإسلامية بنشر الوعي بأهمية الفحوص الطبية قبل الزواج والتشجيع على إجرائها، وتيسير تلك الفحوص للراغبين فيها، وجعلها سرية لا تفشى إلا لأصحابها المباشرين[(٢)].

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص١١٩ ـ ١٢٠، رقم القرار (٥٦) في الدورة السادسة.

(٢) قرارت المجمع الفقهي الإسلامي ص٤٥، في الدورة السابعة عشرة عام ١٤٢٤، القرار الخامس.

المبحث الثاني

سد الذرائع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته، ومعنى الحيل.

المطلب الأول: صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع.

تمهيد
في بيان معنى سد الذرائع، وحجيته، ومعنى الحيل

أولاً: معنى سد الذرائع:

لفظ «سد الذرائع» مكون من لفظين: السد، والذرائع:

فمعنى السد في اللغة: السين والدال أصل واحد، وهو يدل على ردم شيءٍ وملائمته[1]، وكل حاجز بين الشيئين سد، والسد المنع، يقال: سددت عليه باب الكلام سداً إذا منعته منه[2].

والذرائع في اللغة: جمع ذريعة، وهي مشتقة من ذرع، والذال والراء والعين أصل واحد يدلُّ على امتدادٍ وتحرك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل، والذريعة ناقة يتستر بها الرامي يرمي الصيد[3]، وتطلق الذريعة في اللغة على الوسيلة، يقال: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل بوسيلة[4]، وتطلق على السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي التي أتسبب به إليك[5]، والمعنى الاصطلاحي مأخوذ من الوسيلة، وإن كان بين

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٦٦ (سد).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٦٦ (سد)؛ ولسان العرب ٣/ ٢٠٧ (سدد)؛ والقاموس المحيط ١/ ٥٨٠ (سدده)؛ ومختار الصحاح ص١٤٥(سدد)؛ والمصباح المنير ص٣٦٧ (سدد).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠ (ذرع).

(٤) ينظر: لسان العرب ٨/ ٩٦ (ذرع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٣٤ (الذراع)؛ والمصباح المنير ص٢٨٢ (ذرع).

(٥) ينظر: لسان العرب ٨/ ٩٦ (ذرع).

الذريعة والوسيلة فرق[1]، وعلى هذا يكون معنى سد الذرائع في اللغة: منع الوسائل.

معنى الذريعة في الاصطلاح:

عرف القرافي الذريعة بأنها: الوسيلة للشيء[2].

وعرفها ابن تيمية بأنها: ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشيء[3].

وهذا تعريف للذريعة بمعناها العام، فيشمل الذريعة التي تسد والذريعة التي تفتح، ويمكن أن تعرف الذريعة بأنها: الموصل إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة أو الشيء المشروع المشتمل على مصلحة[4].

مثل: النظر إلى المرأة الأجنبية ذريعة إلى الزنى فالمنع منه سداً للذريعة، والسعي إلى البيت الحرام ذريعة إلى الحج فالأمر به فتحٌ للذريعة.

وقد صار معنى الذريعة في عرف الفقهاء مختصاً بالذريعة التي تسد، قال ابن تيمية: «لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى محرم»[5]، ولذلك جاء تعريف بعض الأصوليين للذريعة بما يختص بالسد فقط دون الفتح، فعرفها الباجي بأنها: «المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور»[6].

وعرفها ابن النجار[7] بأنها: «ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم»[8].

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص٣٣٦.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨.

(٣) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص٢٥٤.

(٤) ينظر: أصول الفقه للبرديسي ص٣٣٤.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٤.

(٦) إحكام الفصول للباجي ص٥٦٧.

(٧) أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الحنبلي الشهير بابن النجار، ولد ونشأ بالقاهرة، كان فقيهاً وأصولياً، ومن مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح؛ والكوكب المنير وشرحه؛ وتوفي سنة ٩٧٢هـ. ينظر: الأعلام ٦/ ٦؛ ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٧٦.

(٨) مختصر التحرير لابن النجار ص٩٨؛ وتبعه ابن بدران في المدخل ص١٤٨.

وعرفها ابن تيمية بأنها: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم[1]، وعرفها الشاطبي بأنها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[2]، وهذان التعريفان متوافقان في المعنى، لكن يلاحظ أنه لم يرد فيهما ما يدل على المنع من الفعل كما هو مقتضى لفظ السد، وإنما اقُتصر فيها على تعريف الذريعة، ولذلك فإن المعنى المختار لسد الذرائع هو: منع الفعل الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع[3].

وتختص الذرائع بما كان في أصله مباحاً بخلاف ما كان في ذاته مفسدة فلا يدخل فيها؛ لأنه منع من أجل ما تضمنه من مفسده وليس لكونه ذريعة.

يقول ابن تيمية: «أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً؛ كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنى إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيها، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية إلى ضررٍ أكثر منه فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك»[4].

وبهذا يتبين الفرق بين الذريعة والسبب فإن الذريعة أخص من السبب، فكل ذريعة سبب، وليس كل سبب ذريعة؛ كالخمر فإنه يفضي إلى السكر وليس من الذرائع؛ لأنه في ذاته مفسدة محرمة وليس مباحاً في الأصل[5]، وبهذا تُعقب على ابن القيم في تقسيمه للذرائع حيث أدخل فيها ما كان موضوعاً في ذاته للإفضاء إلى مفسدة، ومثَّل لذلك بشرب المسكر المفضي إلى مفسدة

---

(١) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٢) الموافقات ٤/٥٥٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٥) ينظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ص١٦٠.

السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنى المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، وهي محرمة في الأصل وليست مباحة[1].

ثانياً: حجية سد الذرائع:

اتفق العلماء على اعتبار أصل سد الذرئع وإن اختلفوا في بعض تطبيقاته، فقد نص المالكية على اعتباره أصلاً من أصولهم بل إنهم اشتهروا به، كما نص الحنابلة أيضاً على اعتباره من أصولهم، قال ابن قدامة في تعليل تحريم بيع العينة: «ولأن ذلك ذريعة إلى الربا. . .، والذرائع معتبرة»[2]، وقال الطوفي: «ومن مذهبنا أيضاً سد الذرائع»[3]، ونسب ابن بدران القول به إلى الحنابلة[4].

وأما الحنفية فإنهم لم يصرحوا بسد الذرائع لكنه داخل تحت تأصيلهم لدليل الاستحسان، وقد أخذوا بها في تفريعاتهم الفقهية[5]، وذكر الشاطبي بأن ما نقل عن خلاف أبي حنيفة في سد الذرائع لا يلزم منه تركه لأصل سد الذرائع[6].

وأما الشافعية فقد عملوا بسد الذرائع، فقد نص الإمام الشافعي على اعتبارها فقال: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين؛ أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله، فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[7].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٠٩.
(٢) المغني ٦/ ٢٦١.
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤.
(٤) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٤٨.
(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧ ـ ٨؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٢٦٨ و٢٧٥.
(٦) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٧١.
(٧) الأم ٤/ ٤٩.

وقد حمل السبكي قول الشافعي هذا على تحريم الوسائل وليس على سد الذرائع فقال: «فقد تأملته فلم أجد فيه متعلقاً قوياً لإثبات قول سد الذرائع بل لأن الذريعة تعطى حكم الشيء المتوصل بها إليه وذلك إذا كانت مستلزمة له؛ كمنع الماء فإنه مستلزم لمنع الكلأ، ومنع الكلأ حرام، ووسيلة الحرام حرام، والذريعة هي الوسيلة، فهذا القسم وهو ما كان من الوسائل مستلزماً لا نزاع فيه. . .، فسد الذرائع الذي هو محل الخلاف بيننا وبين المالكية أمر زائد على مطلق الذرائع وليس في لفظ الشافعي تعرض لها، والذرائع التي تضمنها كلام لفظه لا نزاع في اعتبارها»[1].

وقال: «إنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا النوع منع الماء فإنه مستلزم عادةً لمنع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل»[2].

ومراد السبكي بذلك الذريعة التي تستلزم حصول الفعل المحرم كما صرح بذلك فقال: «إن الذريعة التي تسد عند الشافعي هي تلك الذريعة التي تستلزم حصول الفعل المحرم»[3]، وهذه هي الذريعة التي يقطع بإفضائها إلى الفعل المحرم، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ويقول الشاطبي: «وأما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاماً بعدم وجوبها. .، وأن معارضته في بيوع الآجال لدليلٍ آخر رجح عنده على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفاً»[4].

فيتبين بذلك أن أصل سد الذرائع متفقٌ عليه في الجملة، وقد صرح بذلك بعض الأصوليين، ومن أقوالهم على ذلك:

---

(١) المجموع ١٠/١٤٨.
(٢) الأشباه والنظائر ١/١٢٠.
(٣) المجموع ١٠/١٤٨.
(٤) الموافقات ٣/٢٧٠ ـ ٢٧١.

يقول القرافي: «وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام:...، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال هو بها أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[1].

ويقول القرطبي: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»[2].

ويقول الشاطبي: «فإن هذا الأصل متفق عليه في الاعتبار، ومنه ما فيه خلاف كالذرائع في البيوع وأشباهها، وإن كان أصل الذرائع أيضاً متفق عليه»[3]، ويقول: «وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة؛ لأنهم اتفقوا على مثل قول الله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة»[4]، ويقول: «ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال وما كان نحوها، غير أن أبا بكر الطُّرْطُوشي[5] يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراءً من مسائل وقعت للعلماء منعوها سداً للذريعة، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم يُنكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه»[6].

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٨٢.

(٣) الموافقات ١/ ١٦٢.

(٤) الموافقات ٣/ ١٩٦.

(٥) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي النهري الأندلسي الطرطوشي المالكي، ولد سنة ٤٥١هـ بطُرطُوشة في الأندلس، وتفقه على الباجي، كان عالماً بالفقه ومسائل الخلاف والأصول والفرائض، له تعليقة في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه وغيرها؛ وتوفي بالاسكندرية سنة ٥٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٠؛ ووفيات الأعيان ١/ ٤٧٩؛ والأعلام ٧/ ٣٥٩.

(٦) الاعتصام ٢/ ٢٩٢.

وينقسم العمل بسد الذرائع عند الأصوليين إلى الآتي:

أولاً: ما أجمع العلماء على منعه: وهو ما كان الإفضاء إليه مقطوعاً به؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وقد ذكر السبكي بأن ما أجمعت الأمة عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء، واعتبره من باب الوسائل[1] وهذا خلافٌ في التسمية واللفظ، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثانياً: ما أجمع العلماء على عدم منعه: وهو ما كان الإفضاء إليه نادراً؛ كالمنع من زراعة العنب خشية أن يتخذ خمراً، فلم يقل بذلك أحد، وكالمنع من المجاورة في الدور خشية الوقوع في الزنى.

ثالثاً: ما اختلف العلماء في سده: وهو ما كان الإفضاء إليه كثيراً كبيوع الآجال[2] فمنعه المالكية والحنابلة، ولم يمنعه الحنفية والشافعية[3]، وسبب الاختلاف يرجع إلى تحقيق المناط الذي يتحقق به التذرع وليس إلى حجية سد الذرائع، فالمالكية والحنابلة يحكمون بالتهمة بسبب ظهور الفعل الدال على القصد الممنوع خلافاً للحنفية والشافعية فلا يحكمون بالتهم، ويكتفون بظاهر العقد ما لم يُصرح بالقصد الفاسد.

يقول الشاطبي: «فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمرٍ آخر»[4].

ولأجل ذلك ذكر القرافي عدم فائدة الاستدلال على الشافعية في إثبات المختلف فيه من سد الذرائع بالأدلة الدالة على ثبوها؛ لأنها تدل على اعتبار

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١١٩.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٤؛ والتحبير ٨/ ٣٨٣١؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

(٤) الموافقات ٤/ ٥٥٨.

الشرع سد الذرائع في الجملة وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة كبيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع، وإلا فهذه لا تفيد[١].

فحاصل الاختلاف في هذا يرجع إلى الاعتداد بالقصود والنيات في الألفاظ إذا دلت عليها القرائن عند المالكية والحنابلة خلافاً للشافعية والحنفية الذين يكتفون بظواهر العقود[٢].

يقول الشافعي: «لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقال هذه ذريعة وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بقصد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن»[٣].

وبهذا يظهر أن مناط العمل بسد الذرائع عند المالكية والحنابلة أعم من عند الحنفية والشافعية، حيث إنهم ضيقوا مجال إعمالها، كما قال القرافي: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا»[٤]، ويقول ابن جزي: «ينقل أهل المذهب عن مالك أنه انفرد باعتبار العوائد والمصلحة والذريعة وليس كذلك، فحاصل هذا أنه اعتبر المصلحة والذريعة أكثر من غيره لا أنه انفرد بها»[٥].

وقد ثبت أصل سد الذرائع من جراء استقراء معناه في الشريعة حتى أفاد القطع[٦]، فقد دلَّ على حجيته شواهد كثيرة تفوق الحصر[٧] وقد سبق

---

(١) ينظر: الفروق ٣/٢٦٦.
(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٩٩ ـ ٩٠٠.
(٣) الأم ٧/٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٤٩.
(٥) تقريب الوصول ص٤١٨.
(٦) ينظر: الموافقات ٣/٢٦٦.
(٧) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٦.

ذكرها في الأدلة، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشريعة[1]، فإن للوسائل أحكام المقاصد التي تفضي إليها؛ لأن الوسائل غير مقصودة لأنفسها وإنما هي تتبع المقاصد فلو سقطت المقاصد سقطت الوسائل[2]، ويقول ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الدواء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها»[3]، فإن النهي عن الشيء نهي عنه وعن كل ما يؤدي إليه، والأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٥٦.

(٢) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٣٢٩؛ والموافقات ٢/ ٢٠٦.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) ينظر: القواعد والأصول الجامعة للسعدي ص١١.

ثالثاً: صلة سد الذرائع بالمصلحة:

سد الذرائع يؤكد أصل المصلحة، بل إنه يعتبر وجهاً من وجوه الاجتهاد المصلحي؛ لأن حقيقته ترجع إلى منع الوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه من أوجه المصلحة، فهو متمم لأصل المصلحة ومكمل له، لكونه يعمل على المحافظة على المصالح الشرعية، ولهذا توسع المالكية في إعمال سد الذرائع كما توسعوا في الأخذ بالمصالح[1].

ولذلك كانت أمثلتهما متداخلة، فمثلاً جمع المصحف يستند إلى المصلحة لعدم وجود نص معين يشهد له لكنه ملائم لتصرفات الشارع، ويستند أيضاً إلى سد ذريعة الاختلاف والتفرق، ومثل ذلك تضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد[2]، فكل مثال منها منظور إليه من جهتين:

الأولى: النظر إلى المصلحة التي أوجبت الحكم في الواقعة وكونها مصلحة مرسلة عن الأصل الذي يشهد لعينها، فيدخل تحت المصلحة المرسلة.

الثانية: النظر إلى الفعل من حيث كونه مشروعاً في الأصل، لما يتضمنه من المصلحة ولكنه يفضي إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، فمُنِعَ الفعل تبعاً لقاعدة سد الذرائع التي تمنع من الفعل الجائز إذا كان يؤول إلى غير الجائز[3].

وبهذا فإن كل فعل يمنع سداً للذريعة يكون فيه مصلحة، وليست كل مصلحة تكون سداً للذريعة[4].

---

(١) ينظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٤٦؛ والوجيز في أصول الفقه لزيدان ص٢٥٠؛ ودراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر الحسن ص٧٦.

(٢) مثل ابن عقيل لسد الذرائع بقتل الجماعة بالواحد كما في الواضح ٢/ ٧٥؛ ومثل به الزنجاني للمصلحة كما في تخريج الفروع على الأصول ص٣٢١.

(٣) ينظر: نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص٥١٣.

(٤) ينظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ص٢٦٢.

ويعتمد سد الذرائع على أساس الموازنة بين مصلحة الفعل والمفسدة التي يؤول إليها، فمتى غلب فساد مآل الفعل على صلاح أصله ترجح منعه[1]، وقد أشار إلى هذا المعنى الشاطبي عند الكلام على من يجيز الحيل فمن يجيزها نظر إلى ما غلب في الفعل من المصلحة، حيث قال: «وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقاً، فإنما قال بها بناءً على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلاً نكاح المحلل فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة»[2].

وبذلك تتبين أهمية قاعدة سد الذرائع، وقد عدها ابن القيم أحد أرباع التكليف فقال: «باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[3].

وما يدل على أهمية القاعدة رجوع بعض القواعد الفقهية إليها؛ كقاعدة «المعاملة بنقيض المقصود»[4]، وقاعدة «ما حرم استعماله حرم اتخاذه، وما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[5]، كما يرجع إلى سد الذرائع ما يتعلق بالولاية

(١) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٦٩؛ والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب الخضري السيد ٢/ ١٧٧؛ ودراسات في أصول الفقه لخليفة بابكر ص٨٦.

(٢) الموافقات ٢/ ٦١٨.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٦.

(٤) ينظر: القواعد للحصني ٣/ ٢٤١.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢١٥.

والسياسة الشرعية[1]، وقاعدة «التعسف في استعمال الحق»[2]، ولذلك كانت تفريعاتها الفقهية كثيرة.

وحكمة سد الذرائع هي حسم مادة الفساد ودفعها، وقطع وسائلها[3]، وسد أبوابها، من أجل منع المفاسد المتوقعة قبل وقوعها، ومنع ما يفضي إلى الوقوع في الشرك، أو البدع، أو الرياء، فعدم اعتبار سد الذرائع يفتح باب التحيل على الأحكام الشرعية، ويفضي إلى الوقوع في المفاسد[4].

رابعاً: معنى الحيل وصلتها بسد الذرائع:

الحيل جمع حيلة من الحول، وإنما قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، وهي مشتقة من التحول؛ لأنه بها يتحول من حالٍ إلى حال، والحاء والواو واللام أصلٌ واحد وهو تحرك في دور، فالحول العام، وذلك لأنه يحول، أي: يدور، وحال الشخص يحول إذا ترك، وكذلك كل متحوّل عن حاله[5]، فمدار الحيلة في اللغة على التحول من حالٍ إلى حال.

وتطلق الحيلة على: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف[6].

وهذ المعنى هو الغالب في الاستعمال، قال ابن تيمية: «غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوعٍ من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت قبيحة»[7].

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٢ وما بعدها وقد مثَّل لها.
(٢) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدريني ص٤٨٧.
(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ والقواعد للمقري ٢/ ٤٧١؛ وتقريب الوصول ص٤١٥.
(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٢١ (حول)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٥٣٢ (الحول).
(٦) ينظر: لسان العرب ١١/ ١٨٥ (حول)؛ والمصباح المنير ص٢١٥ (حول).
(٧) بيان الدليل ص١٥٩.

ويقول ابن القيم: «وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس»[1].

وقد عُرفت الحيلة في الاصطلاح بتعريفات منها الآتي:

١ ـ أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجبٍ، أو دفع حق[2].

٢ ـ أن يقصد سقوط الواجب أو حلُّ الحرام بفعلٍ لم يقصد به ما جُعِل ذلك الفعل له، أو ما شرع له[3].

٣ ـ تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكمٍ شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكمٍ آخر[4].

وهذه التعريفات تتحد في مدلولها وأنها تختص في عرف الفقهاء بالحيل التي يستحل بها المحارم ويتوصل بها إلى إسقاط الواجبات والحقوق، وإباحة المحرمات[5] وذلك بقلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكامٍ أُخر بفعلٍ صحيحٍ في الظاهر لغوٌ في الباطن[6]، فمدار الحيل على القصد الفاسد بقصد التوصل إلى تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وقلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، وجعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائل إلى قلب تلك الأحكام[7].

فهذه الحيل محرمة؛ لأنه يتوصل بها إلى هدم أصلٍ شرعيٍ، أو مناقضة

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٨٨.
(٢) ينظر: المغني ٦/١١٦.
(٣) ينظر: بيان الدليل ص٣٢.
(٤) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٨.
(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٥٩.
(٦) ينظر: الموافقات ٢/٦٥٦.
(٧) ينظر: بيان الدليل ص٣٢؛ والموافقات ٤/٦٥٥.

مصلحة شرعية؛ كإسقاط واجب، أو تحليل محرم، أو تحريم مباح[1].

ومن الحيل ما هو جائز بل مشروع[2]وهي التي يتوصل بها إلى تحقيق مصلحة شرعية من فعل واجب، أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو التخلص من حرام[3]، ولا تؤدي إلى هدم أصلٍ شرعي، أو تناقض مصلحة شرعية[4]؛ كمن يحتال للتخلص من أيدي الكفار، أو لأجل أخذ ماله منهم، أو لدفع ظلمٍ عن نفسه أو عن مسلم[5]، وهذه الحيل تدخل تحت قاعدة «فتح الذرائع» كما سيأتي، وما ورد عن الحنفية من الحيل يدخل في هذا القسم وهو التخلص من الحرام أو ما يسمونه بالمخارج[6].

يقول السرخسي: «فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل حسن، وإنما يكره ذلك أن يحتال في حقٍ لرجل حتى يبطله، أو في باطلٍ حتى يموهه، أو في حقٍ حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فمكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به، ففيه معنى التعاون على البر والتقوى»[7].

والمراد بالبحث هنا الحيل غير المشروعة، وقد اتفق العلماء على منعها وتحريمها[8]؛ لأنها مخادعة لله ﷻ فإنها تقتضي رفع التحريم مع قيام موجبه، فيصير المحرم حلالاً في الظاهر، أو تقتضي إسقاط الواجب مع قيام سببه، فيصير الواجب غير واجب في الظاهر[9]، وإنما وقع خلاف بين العلماء في

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٢.

(٢) ينظر: بيان الدليل ١٥٧.

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان ١/ ٣٣٩.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٢.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٥٨، ١٦١.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٤٠٥.

(٧) المبسوط ٣٠/ ٢١٠.

(٨) ينظر في الاستدلال على بطلان الحيل: بيان الدليل ص٣٣ وما بعدها؛ والموافقات ٢/ ٦٥٦.

(٩) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٢٨، ١٤٩؛ والموفقات ٢/ ٦٥٥.

تحقيق المناط الذي يتحقق به كون الفعل حيلة، وما ورد عن الحنفية من تجويز بعض الحيل[1] فإنه يرجع إلى هذا السبب، فإن الفقهاء متفقون على عدم جواز قصد إبطال الأحكام الشرعية، وما وقع فيه خلاف من الحيل لم يتبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولم يظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة، فمن يرى أنه غير مخالف للمصلحة يرى جوازه، ومن يرى أنه مخالف يرى منعه؛ كنكاح التحليل الذي قصد به ذلك دون شرط في العقد، فالذي أجازه نظراً لما قصد فيه من الإصلاح بين الزوجين، فكان تسبباً في التآلف بينهما على وجهٍ صحيح[2].

يقول الشاطبي: «فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع، وأما إبطالها ضمناً فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقاً، ولا يقول بهذا واحد منهم، ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال؛ كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذلك، وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر»[3]، وقال: «ولا يصح أن يقال أن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناء على تحري قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صراحاً علماً أو ظناً لا تصدر من عوام المسلمين فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع لما وضع في الأحكام من المصالح»[4].

فقد نظر الحنفية إلى ما في الفعل من المصلحة دون اعتبار للقصد الفاسد الذي لم يصرح به في العقد وإنما يستفاد من القرائن.

---

(١) ينظر في تجويز الحنفية للحيل: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٤٠٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤.
(٣) الموافقات ٤/ ٥٥٩.
(٤) الموافقات ٢/ ٦٦٣.

يقول الشاطبي: «وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقاً، فإنما قال بها بناء على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح مثلاً نكاح المحلل فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل، بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة، إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، فإنما يبطل منها ما كان مضاداً لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة»[1].

وصلة الحيل بسد الذرائع أن منع الحيل يرجع إلى سد ذرائع الفساد، فإن فتح أبواب التحيل على الأحكام الشرعية يفضي إلى فتح أبواب الفساد، وهذا مناقض لقاعدة الذرائع، «فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه»[2].

يقول ابن تيمية: «تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والعرف والنكاح وغيرها شروطاً سد بعضها التذرع إلى الربا والزنى وكمَّل بها مقصود العقد»[3].

وقد جعل ابن تيمية من أقسام الحيل ما هو ذريعة وهو مما يحتال به؛ كاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن، فهو حيلة إلى الربا، وذريعة يتذرع بها إليه[4]، ولذا قال ابن بدران: «ومعنى سد الذرائع عند القائل به

(١) الموافقات ٢/٦١٨.
(٢) إعلام الموقعين ٣/١٢٦.
(٣) بيان الدليل ص٢٦٨.
(٤) ينظر: بيان الدليل ص٢٥٥.

يرجع إلى إبطال الحيل»[1].

وهذا يبين سبب ذكر العلماء لأحدهما مقروناً بالآخر، وتوحيد الموقف منهما، فتجد من يتوسع في إعمال سد الذرائع يتوسع أيضاً في منع الحيل، ومن لا يتوسع في إعمال الذرائع لا يدخل في الحيل ما يدخله الأولون كما هو عند الحنفية والشافعية[2] مما يدل على قوة الصلة والعلاقة بين منع الحيل وسد الذرائع، غير أن الحيلة تفارق الذرائع في القصد، فالحيلة لا تكون إلا مع قصد صاحبها لما هو محرم في الشريعة، وأما الذرائع فإنها تكون مع القصد وعدم القصد[3]؛ كالمنع من سب آلهة الأصنام سداً لذريعة سب الله ﷻ مع صحة قصد فاعله لكن خوفاً من الإفضاء الممنوع.

ومن الفوارق أن الحيلة لا تكون إلا مبطلة لمقصد شرعي حيث إن المحتال يقصد التخلص من حقٍ شرعيٍ عليه بصورةٍ معتبرةٍ شرعاً، وأما الذريعة فلا يلزم أن تكون مبطلة، وإنما غايتها أن تكون مفضية إلى مفسدة[4].

والحيل التي ترجع إلى سد الذريعة هي الأفعال المباحة في الظاهر والتي يتوسل بها إلى قلب الأحكام الشرعية، أو يقصد بها فعل المحظور، بخلاف ما إذا كانت الحيلة محرمة لذاتها وتوسل بها إلى محرم، فهي محرمة لذاتها وليس سداً للذريعة.

المطلب الأول

صلة سد الذرائع بمآلات الأفعال

قاعدة سد الذرائع تتفرع عن أصل مآلات الأفعال؛ لأنه عند إعمالها ينظر إلى المآل الذي يفضي إليه الفعل، فإن الأصل في اعتبار الذرائع مبني

---

(١) المدخل ص١٤٨.

(٢) ينظر: دراسات في أصول الفقه لخليفة بابكر الحسن ص٧٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٤؛ وتفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٢.

(٤) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٦٨.

على النظر فيما تؤول إليه، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، ولا ينظر إلى كون الفعل في أصله مشروعاً؛ لأنه تُذُرِّعَ بالفعل الجائز إلى غير الجائز، فأصل الفعل وإن كان على المشروعية لكن مآله غير مشروع[1].

فالمنع في سد الذرائع مبني على النظر فيما يؤول إليه الفعل الذي هو في أصله مباحٌ أو مشروعٌ من مفسدة مناقضة لمقصود الشرع، فقد يكون الفعل مفضياً إلى مفسدة تناقض مقصود الشارع؛ كأن يتخذ حيلة بأن يتوسل به إلى محظور، أو يكون من باب الإعانة على الإثم والعدوان، فيمنع الفعل[2] من أجل رعاية مقصد الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد حتى يقع الفعل موافقاً لمقاصد التشريع ولا يناقضها في القصد أو في النتيجة التي يؤول إليها.

يقول أبو زهرة: «فالأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده»[3].

فالمقصود من سد الذرائع منع وسائل الفساد، وسد الطرق المؤدية إليها، ودفعها قبل وقوعها لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والتحرز، وذلك حفاظاً على مقاصد التشريع، فسد الذرائع هي أكثر القواعد الأصولية تعلقاً بالمآلات، ولشدة ارتباطها بالمآلات ارتبط ذكر المآلات بها، حتى إن بعض الباحثين اعتبر مصطلح «مآلات الأفعال» مرادفاً لمصطلح «سد الذرائع»[4].

ويتفرع عن اعتبار المآلات منع الحيل وإبطالها؛ لأن الحكم ببطلانها مبني على النظر إلى ما تؤول إليه من خرم قواعد الشرعية، ومناقضة قصد الشارع بقصد إبطال الأحكام الشرعية، وتحويلها في الظاهر إلى أحكام أخرى تكون جائزة في الظاهر دون الباطن؛ كالواهب ماله عند رأس الحول فاراً من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٥٥٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٩.
(٣) أصول الفقه ص٢٦٩.
(٤) ينظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق لناجي السويد ص٢٠٧.

الزكاة، فأصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منها ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة[1]، وبذلك تكون صلة منع الحيل بمآلات الأفعال هو تضمن التحيل أمرين ممنوعين هما:

١ ـ القصد غير المشروع، وهو قصد مناقضة الشارع، وهذا فاسد.

٢ ـ المفسدة المتوقعة التي يغلب حدوثها في المآل، من إسقاط واجب، أو استحلال محرم، أو إبطال حق من الحقوق العامة أو الخاصة، مما يؤول إلى هدم مقاصد التشريع.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع

تعتمد قاعدة الذرائع على منع الفعل المباح إذا كان مفضياً إلى محظور، وتحريم التذرع بالفعل الجائز إلى غير الجائز، وقد ذكر الشاطبي من أقسام المباح ما يكون ذريعة إلى منهي عنه فإنه يكون مطلوباً تركه من باب سد الذرائع[2]، وهذا محل وفاقٍ بين العلماء، وإنما وقع خلاف في بعض تطبيقاته وصوره، وذلك لأن مبنى سد الذرائع على قوة التهمة في الإفضاء إلى الممنوع، وقد أشار إلى ذلك القاضي عبد الوهاب[3] عند بيان معنى سد الذرائع فقال في معناها: الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع[4].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٩٩.

(٣) أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد الثعلبي البغدادي المالكي، كان فقيهاً وأصولياً وأديباً، ومن مؤلفاته: الإشراف على مسائل الخلاف؛ والتلخيص؛ والتلقين؛ وتوفي سنة ٤٢٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٢٩؛ والديباج المذهب ص٢٦١؛ وشذرات الذهب ٣/ ٢٢٣.

(٤) ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف ١/ ٢٧٥.

فالوسائل التي يتذرع بها تأخذ في الشريعة حكم الغايات التي تؤول إليها، فإن الشارع لا ينهى عن شيء إلا ويمنع ما يفضي إليه، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً إلى مفسدة فإنه يكون ممنوعاً[1]، وعلى هذا قامت الشريعة، فقد ورد في الشريعة منع كثيرٍ من الأفعال على خلاف مقتضى الأصل فيها؛ لأنها قابلة أن تكون طريقاً مفضياً إلى أمرٍ ممنوعٍ شرعاً ولو عن غير قصد، أو تكون وسيلة إلى قصدٍ ممنوع، يقول ابن القيم: «من تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها»[2].

ويتفاوت المآل المفضي إلى المفسدة من حيث قوة إفضائه إلى ما يأتي:

١ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة مقطوعاً به، فهذا اتفق العلماء على منعه.

٢ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة غالباً كثيراً، وهذا داخل فيما اتفق العلماء على منعه؛ لأن الظن الغالب جاري مجرى العلم، ولأن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم ـ كما سبق بيانه ـ، ولأنه من التعاون على الإثم والعدوان.

٣ ـ ما يكون إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً ليس بغالب، وهذا موضع نزاعٍ بين الأصوليين فعند المالكية والحنابلة يمنع الفعل من باب سد الذريعة بناء على كثرة قصد المآل الممنوع، وعند الحنفية والشافعية لا يمنع الفعل بل يبقى على مقتضى الإذن الشرعي؛ لعدم العلم أو الظن بوقوع المفسدة، كما سبق بيان ذلك، والراجح في ذلك هو المنع؛ لكثرة قصد الوقوع في ذلك، فهذه قرينة على قصد المآل الفاسد، ولأن المظنة الغالبة معتبرة في الشرع فلتعتبر الكثرة لأنها مجال للقصد، ولأن الشارع قد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً؛ كحد الخمر فإنه شُرِعَ للإزدجار وذلك كثير لا غالب، ولأنه كثر ورود

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٣٢؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٢٦٩.

(٢) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٩.

مثل هذا واعتباره في الشرع؛ كالنهي عن الخلوة بالأجنبية وسفر المرأة بغير محرم، وعن بناء المَساجد على القبور[1].

يقول ابن تيمية: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها ـ أي: الشارع ـ مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاضٍ لإفضائها، وأما إن كانت تفضي أحياناً فإن لم تكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضاً»[2].

وأما ما كان إفضاءه إلى المفسدة نادراً فإنه يبقى على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عارية عن مفسدة[3].

وللفعل الذي يمنع سداً للذريعة لإفضائه إلى محظور ثلاث صور:

١ ـ أن يكون الفعل في أصله مشروعاً لكنه يفضي إلى محظور:

إذا كان الفعل المشروع يؤول إلى مفسدة فإنه يمنع من باب الذرائع[4]؛ كفعل العبادة والمداومة عليها إذا كان ذلك مفضياً إلى الانقطاع عنها، أو حدوث ضرر، وقد بيَّن الشاطبي كيفية إفضاء الفعل المشروع إلى مفسدة فقال: «قد يكون أصل العمل مشروعاً، ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع، وبيانه أن العمل يكون مندوباً إليه ـ مثلاً ـ فيعمل به العامل في خاصة نفسه على وضعه الأول من المندوبية، فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن به بأس، ويجري مجراه إذا داوم عليه في خاصيته غير مُظهرٍ له دائماً، بل إذا أظهره لم يظهره على حكم الملتزمات من السنن الرواتب والفرائض اللوازم، فهذا صحيح لا إشكال فيه...، فإذا اجتمع في النافلة أن تُلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً وإما في أوقات محدودة وعلى وجه محدود، وأقيمت

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٨ ـ ٦٤٠.

(٢) بيان الدليل ص٢٥٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٧.

(٤) الموافقات ٣/١٩٦.

في الجماعة في المساجد التي تقام فيها السنن الرواتب فذلك ابتداع. . . ، ووجه دخول الابتداع أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة إخراجٌ للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم؛ لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحوٌ من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض أو فيما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب أن العمل في الأصل صحيحاً فإخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن هنا ظهر عذر السلف في تركهم سنناً قصداً؛ لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها، ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار. . . ، وجميع هذا ذريعة؛ لئلا يتخذ سنةً ما ليس بسنة، أو يعد مشروعاً ما ليس معروفاً»[1].

فبيَّن الشاطبي أن الفعل المشروع يمنع لئلا يكون ذريعة إلىٰ الممنوع من تبديل الشريعة بأن يعتقد سُنَّية ما ليس بسنة، أو ما هو سنة واجباً وفرضاً، فتكون بذلك بدعة، وقال: «هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولاً فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعةٍ أصلاً»[2]، فيترك التزام الفعل المندوب إذا كانت المداومة عليه ذريعة إلى مطلق التسوية بينه وبين الواجب في اعتقاد الوجوب[3].

ويشهد لذلك ما جاء في الشريعة من منع بعض العبادات سداً للذريعة؛ كالنهي عن الصلاة في أوقات النهي سداً لذريعة التشبه بالمشركين[4]، والنهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين سداً لذريعة الزيادة على الفرض، وترك الصحابة ﷺ الأضحية مع كونها مشروعة من باب الذرائع لئلا يُعتقد وجوبها.

---

(١) الاعتصام ١/٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) الاعتصام ١/٢٥٦.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٦.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٢١٤.

وقد ذكر الشاطبي قاعدة في ذلك فقال: «كل عملٍ أصله ثابتٌ شرعاً إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يُعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب من باب سد الذرائع»[1].

وقد يكون الفعل المشروع مفضياً إلى حدوث مفسدة أعظم من مصلحته، كأن يكون مفضياً إلى حصول السأم والملل والانقطاع، أو يؤول إلى تفويت مصلحةٍ أهم فيترك الفعل المطلوب اعتباراً للمآل خوفاً من الوقوع فيما هو أشد، وهذا من باب سد الذرائع[2].

٢ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه يفضي إلى محظور:

إذا كان الفعل المباح يفضي إلى محظور فإنه يمنع من باب الذرائع، ولا ينظر فيه إلى قصد المكلف، فيمنع ولو قصد به فاعله موافق الشرع، ومن أمثلة ذلك بيع العنب للخمار، والسلاح لقاطع الطريق، وقد عدَّ ابن القيم من أقسام الذرائع الوسيلة الموضوعة إلى مباح ولم يقصد بها التوسل إلى مفسدة لكنها مفضية إليها غالباً[3]؛ لأن المآل الممنوع محرم ولو كان قصد المكلف فيه موافقة قصد الشارع؛ لأنه لم يحصّل قصد الشارع في ذلك العمل[4]، وسواء أكان الضرر الذي يفضي الفعل إليه عاماً كالمنع من الزواج بالكتابية، أو كان الضرر خاصاً كمنع الإنسان من التصرف في ملكه ببناء أو عمل يؤدي إلى ضرر يقع بجاره، والمنع من مجالسة أهل البدع، وقد يكون الفعل المباح مؤدياً في حالٍ أو بالنسبة لشخص إلى مناقضة مقصد التشريع في تحقيق المصالح ودرء المفاسد فيمنع الفعل حفاظاً على مقاصد الشارع، ومنعاً من التسبب في إحداث مفاسد، ومما يدخل في ذلك منع المتعسف في استعمال

---

(١) الاعتصام ٢/ ٢٩٣.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.
(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٠٩.
(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٣.

الحق الممنوح له شرعاً؛ لما يفضي إليه من الإضرار بالغير منعاً للضرر قبل حدوثه.

يقول ابن تيمية: «الفعل إذا اشتمل كثيراً على ذلك ـ أي: الفساد ـ وكانت الطباع تقتضيه ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعاً، فكيف إذا اشتمل على ذلك غالباً، وهذا أصلٌ مستمر في أصول الشريعة كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها، وبيّنا أن كل فعلٍ أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سببٍ يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية»[1].

٣ ـ أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه وسيلة إلى قصد المحظور:

إذا كان الفعل المباح يتخذ وسيلة إلى قصد الفعل المحظور أو قُصِدَ به المحظور فإنه يمنع سداً للذريعة، وقد عدَّ ابن القيم من أقسام الذرائع الوسيلة الموضوعة للمباح إذا قصد بها التوسل إلى مفسدة[2]، وفي هذا إبطال للحيل، فهذه الصورة تختص بقصد المحظور، وقد اتفق العلماء على منع التذرع بالفعل الجائز لتحقيق مقاصد غير مشروعة؛ لما في ذلك من مناقضة الشريعة بهدم قواعدها غير أن الخلاف وقع فيما يتحقق فيه التذرع، فعند المالكية والحنابلة يمنعون الفعل سداً لذريعة الاحتيال للتهمة بأن يكون قُصِدَ بالفعل الجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع، وعند الحنفية والشافعية لا يمنع الفعل بل يبقى على مقتضاه الأصلي ما لم يظهر القصد إلى المآل الممنوع صراحةً.

يقول الحطاب: «مُنِعَ كل بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٠٩.

ممنوع، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس»[1].

وسبب الخلاف يرجع إلى الاعتداد بالنية أو الإرادة الباطنة في العقود، فالمالكية والحنابلة يعتدون بها، والحنفية والشافعية لا يعتدون إلا بالإرادة الظاهرة في العقد، فقالوا بصحة العقود التي قصد بها المحظور مع الكراهة التحريمية عند الحنفية، والكراهة التنزيهية عند الشافعية[2]، ولهذا قال ابن القيم: «فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد»[3]، وقال الشاطبي: «قاعدة الذرائع مبنية على سبق القصد إلى الممنوع»[4].

ومثال ذلك عقد النكاح إذا قصد به الزوج التحليل دون اشتراط ذلك في العقد فذهب المالكية والحنابلة إلى منعه، وذهب الحنفية والشافعية إلى صحته.

قال الكاساني: «فإن تزوجت بزوجٍ آخر ومن نيتها التحليل فإن لم يشرطا ذلك بالقول وإنما نويا ودخل بها علَى هذه النية حلَّت للأول في قولهم جميعاً؛ لأن مجرد النية غير معتبر، فوقع النكاح صحيحاً لاستجماع شرائط الصحة»[5].

ويقول الشافعي: «لو نكحها ونيته ونيتها أو نية أحدهما دون الآخر أن لا يمسكها إلا قدر ما يصيبها فيحللها لزوجها ثبت النكاح»[6]، ويقول الشيرازي: «فإن تزوج بنية التحليل صح النكاح؛ لأن العقد إنما يبطل بما شُرِطَ لا بما قُصِد»[7].

---

(١) مواهب الجليل ٤/ ٣٩٠.
(٢) ينظر: الباعث على العقود للزحيلي ص٩.
(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٨.
(٤) الموافقات ٣/ ١٧٠.
(٥) بدائع الصنائع ٣/ ١٨٧.
(٦) الأم ٥/ ٨٦.
(٧) المهذب ٢/ ٤٤٧.

وكمن يهب ماله قبل تمام الحول بقصد الفرار من الزكاة، فعند المالكية والحنابلة تجب عليه الزكاة[1]، وعند الحنفية والشافعية لا تجب عليه الزكاة[2].

والراجح هو اعتبار النية فيمنع الفعل المباح إذا توسل به إلى محظور لما يأتي:

أولاً: أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها، فالأعمال مرتبطة بالنيات لقول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى)[3]، فبيَّن ﷺ أن العمل لا يقع إلا بنية، وأن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا عام في سائر العقود، فكل من خالف قصده قصد الشارع فعمله باطل، فمن نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوى ذلك ولكل امرئٍ ما نوى، ومن نوى بالفعل التحيل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله، ولا فرق في التحيل على المحرم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُعِلَ ذريعة له لا في عقلٍ ولا شرع، ولهذا لو نهى الطبيب المريض عما يؤذيه وحماه منه فتحيل على تناوله عُدَّ متناولاً لنفس ما نُهِيَ عنه، ولهذا مسخ الله ﷻ اليهود لما تحيلوا على فعل ما حرمه الله ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه، وعاقب ﷻ أصحاب الجنة بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلى إسقاط نصيب المساكين[4].

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/ ٢٧٠؛ والمغني ٤/ ١٣٦؛ والمبدع ٢/ ٣٠٥.

(٢) ينظر: المبسوط ٢/ ١٧٨؛ والأم للشافعي ٢/ ٢٤؛ والتنبيه للشيرازي ص٥٨.

(٣) سبق تخريجه في ص٢٠٠.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٩١.

ومما يدل على اعتبار المقاصد أن النبي ﷺ لعن في الخمر العاصر[1]، مع أنه يعصر عنباً وما ذاك إلا لأنه قصد بالاعتصار تصييره خمراً فاستحق اللعنة، فمن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن لا يلعن العاصر وأن يجوّز له أن يعصر العنب لكل أحد[2]، فالاعتبار بحقيقة العقود ومعانيها ومقاصدها التي تؤول إليها والتي قصدت بها والاحتيال لا يرفع هذه الحقيقة[3]، فالربا لا يخرج بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً، بل إن المفسدة التي لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتيال، فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله، ويؤذنه بحربٍ منه ورسوله، ويوعده أشد الوعيد، ثم يبيح التحيل على حصول ذلك بعينه، فإن الربا لم يكن محرماً لصورته ولفظه، وإنما كان حراماً لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم في أي صورة ركبت وبأي لفظ عبر عنها، وكيف تزول مفسدة نكاح التحليل المنهي عنه بتسبيق شرطه وتقديمه على صلب العقد ووقوع التواطؤ والتوافق عليه[4].

يقول ابن تيمية: «المتعاملان إن كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فبأي طريق توصل إلى ذلك كان حراماً؛ لأن المقصود حرام لا يحل قصده، بل قد نهى السلف عن كثير من ذلك سداً للذرائع؛ لئلا يفضي إلى هذا المقصود»[5].

ويقول ابن القيم: «إن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: العنب يعصر للخمر ٤/ ٨١، رقم (٣٦٧٤)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأشربة، باب: لعنت الخمر على عشرة أوجه ٢/ ١١٢٢، رقم (٣٣٨١)؛ وقد صححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٥٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٩٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٨٥.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٩٢ ـ ٩٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

دون ظواهر ألفاظها وأفعالها، ومن لم يراع القصود في العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده...، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعةً أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوق الحصر»[1].

ثانياً: أن عدم اعتبار القصد الفاسد وما يكون وسيلة إليه يؤدي إلى هدم أحكام الشريعة ومناقضة مقصد التشريع، وذلك بأن تتخذ المباحات والحقوق وسيلة إلى تحصيل المفاسد الممنوعة وذريعة إلى إسقاط المصالح المشروعة فيكون بذلك كما ذكر الشاطبي: «جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد وسائل لأمور أخر لم يقصد الشارع جعلها له»[2].

فمن احتال على حلّ الحرام أو إسقاط الواجب بأن يعمل عملاً لو عُمِلَ على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً فإنه يكون ساعياً إلى دين الله بالفساد من وجهين:

الأول: أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه فيه.

الثاني: أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده به، فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه إذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجوداً فيه وإن خالفه في

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٧٩.

(٢) الموافقات ٢/ ٦٢١.

الصورة ولم يكن مصلحاً بالأمر المحتال به إذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصود[1].

ومن جهة أخرى فإنه يعتبر مناقض لقصد الشارع لأن قصده في الفعل مخالف لقصد الشارع، فإن مقصوده حل ما لم يأذن به الشرع، أو سقوط ما لم يأذن به، وقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والمحتال لم يقصد بتلك الأفعال موجباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها حيث قصد بها استحلال المحرم أو إسقاط واجب بدون سببه الشرعي[2]، وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[3].

فالمكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد لأنه يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد بها قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلةً له، فصار ما هو عند الشارع مقصوداً وسيلةً عنده، وما كان هذا شأنه فهو نقضٌ لإبرام الشارع وهدمٌ لما بناه[4]؛ لأن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمرٍ معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الآخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به[5].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٦.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص١١٦؛ والموافقات ٢/٦١٣.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٦١٥.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/٦١٦ ـ ٦١٧.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/٦١٦.

يقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[1].

فالحيل تقتضي رفع التحريم مع قيام سببه، أو إسقاط الواجب مع وجود مقتضيه فيكون المحتال بذلك فاعلاً للمحرم وتاركاً للواجب مع قيامه بالاستهزاء بآيات الله والتدليس والخداع، فصار بذلك مرتكباً لمحظورين: فعل المحرم، والتدليس والخداع[2]، فإن من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له ذلك العقد بل قصد به شيئاً آخر أراد أن يتوسل بالعقد إليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادة[3].

يقول ابن تيمية: «الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع، وبهذا تظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة فيسد هذا الباب؛ لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة على أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه»[4].

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٦٠.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٨؛ والموافقات ٢/ ٦١٧.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٣٨٦.

(٤) بيان الدليل ص٢٥٥.

ويتنوع التحيل على الأحكام الشرعية، فمنه الاحتيال لحل ما حرمه الشارع كنكاح المحلل، والاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه كالحيل الربوية، والاحتيال لإسقاط واجب كالسفر لقصد الفطر، أو لإسقاط حقٍ لغيره كإزالة ملك مسلم من مال أو نكاح أو نحوهما، والاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه كالاحتيال لإسقاط الزكاة أو الشفعة[1]، كما أن من الحيل ما تكون الحيلة فيه مباحة في نفسها لكن قُصِدَ بها المحرم فحرمت تحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق، وكإقرار المريض لوارث، وقد تكون الحيلة موضوعة للإفضاء إلى المشروع فيتخذها المتحيل طريقاً وسلماً إلى الحرام كالبيع الذي قصد به الربا[2]، فالحيل لا ينظر إلى ظاهرها؛ لأن صورتها صورة الحلال، وإنما ينظر إليها من حيث الحقيقة وأنها مخالفة في باطن الأمر، فلا يترتب عليها أحكام الحلال[3].

يقول ابن رجب: «من أتى بسبب يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس إليه ألغي ذلك السبب، وصار وجوده كالعدم، ولم يترتب عليه أحكامه»[4].

ومما يدخل في هذه الصورة أن يُقصد بالفعل الممنوع ما يترتب عليه من مصلحة فيمنع منها سداً للذريعة، فقد ذكر الشاطبي أن من قصد بالأسباب الممنوعة ما يترتب عليها من مصالح متضمنة لها، فإنه يمنع من باب سد الذرائع، ومثَّل لذلك بحرمان القاتل خطأً من الميراث عند من قال بحرمانه، فإن كان قصد بقتل المورث ليحصل له الميراث، أو الموصي ليحصل له الموصى به فإنه لا يترتب عليه ما قصده؛ لمناقضته لقصد الشارع عيناً، فتنشأ من هنا قاعدة «المعاملة بنقيض المقصود»[5]، ويتبين بهذا وجه رجوع هذه القاعدة إلى باب الذرائع.

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٧٤.

(٢) ينظر: بيان الدليل ص١٦٣ وما بعدها؛ وإعلام الموقعين ٣/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص٢٤٧؛ والموافقات ٣/١٤٣.

(٤) القواعد ص٢٢١.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٢٣١ ـ ٢٣٢.

فمدار الحكم على هذه الأفعال مبني على القصد وهو خفي، لكنه متى كان ظاهراً رُتِبَ الحكم عليه، فقد يُقصد بالحيلة إظهار الحل ولا يظهر صاحبها مقصوده هذا، ولا يمكن الاطلاع على ذلك غالباً، فيمنع الفعل إذا ظهر القصد الفاسد بأن دلت عليه القرائن الملابسة، أو مقتضيات الأحوال، أو يكثر وقوع الفعل مما يدل على قصده؛ لأن القصد إذا فشا صار مآل العمل مقصوداً للناس، كما سبق بيان ذلك في طرق كشف المآلات، وذلك لأجل سد الذرائع إلى تلك المقاصد الخبيثة[1]؛ لأن قرائن الأحوال تعين المراد وتكيف المقاصد، فإذا دلت قرائن الأحوال على النية الفاسدة فإنها تعتبر وتكون سبباً في تحريم الفعل، وإذا لم تدل قرائن الأحوال على ذلك لم يمنع الفعل، لكن من خالف في قصده يكون بذلك عاصٍ في قصده كمن يهب ماله عند رأس الحول فراراً من دفع الزكاة، قال ابن تيمية: «وجود هذه الهبة كعدمها، ليست هبةً في شيءٍ من الأحكام، لكن إن ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهراً وباطناً وإلا بقيت فاسدة في الباطن فقط»[2]، بل حتى لو وقع الفعل أو الترك موافقاً للشارع فإنه يكون عاصٍ بذلك، كمن وطئ زوجته ظاناً أنها أجنبية، أو شرب الجُلّاب[3] ظاناً أنه خمر، فيأثم لسوء قصده[4].

وينبغي الاحتياط في إعمال سد الذرائع بالتحقق من شروطه المعتبرة، قال أبو زهرة: «أن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمرٍ مباحٍ أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في محرم؛ كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس، أو خشيةً على أنفسهم أن يقعوا في ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٦٢.

(٢) بيان الدليل ص٢٧٠.

(٣) الجُلّاب: هو ماء الورد، وهو فارسي معرب. ينظر: لسان العرب ١/ ٢٧٤ (جلب).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/٢٢؛ والموافقات ٢/٦١٩ ـ ٦٢٠؛ وحاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح لابن عاشور ص١٨١.

قد يمتنع عن أمورٍ كثيرة خشية الوقوع في محرم»[1].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في سد الذرائع

ينبني على قاعدة سد الذرائع فروع فقهية كثيرة، وقد اختلف الفقهاء في بعض الفروع الفقهية لاختلافهم في إعمال سد الذرائع فيها، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ الانفراد برؤية هلال شوال:

اختلف الفقهاء فيمن رأى وحده هلال شوال هل يفطر أم لا، فذهب المالكية[2] والحنابلة[3] إلى أنه لا يفطر، وذهب أبو حنيفة[4]، والشافعي[5] إلى أنه يفطر سراً إلا أن يخاف أن يتهم على الاستخفاف بالصوم.

ومما استدل به المالكية على قولهم سد الذرائع، قال الإمام مالك: «من رأى هلال شوال وحده فإنه لا يفطر؛ لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً ويقول أولئك إذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال»[6]، ويقول الباجي: «ووجه ما احتج به مالك أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس ويدَّعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم»[7]، ويقول ابن رشد: «وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعي

---

(١) أصول الفقه ص٢٧٥.

(٢) ينظر: الموطأ ١/٢٤٠؛ وبداية المجتهد ١/٥٣١.

(٣) ينظر: المغني ٤/٤٢٠؛ ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٥؛ والإنصاف ٣/٢٧٨؛ والمبدع ٣/١٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٨١.

(٥) ينظر: الأم ٢/٩٥؛ والمهذب ١/١٨٠؛ وروضة الطالبين ٢/٣٧٨.

(٦) الموطأ ١/٢٤٠.

(٧) المنتقى ٢/٣٩.

الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطروا وهم بعد لم يروه»[1]، ويقول ابن جزي: «من رأى هلال شوال لم يفطر عند مالك خوف التهمة، وسداً للذريعة»[2].

٢ ـ اشتراك الجماعة في الصيد:

اختلف الفقهاء فيما إذا اجتمع محرمون أو محلون في الحرم على قتل صيد واحد فهل يجب جزاء واحد على الجميع أم على كل واحد منهم:

ففرق الحنفية بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلونه في الحرم، فيجب على كل واحد من المحرمين جزاء، ويجب على المحلين جزاء واحد[3]، وذهب المالكية إلى أن على كل واحد منهم جزاء كامل[4]، وذهب الشافعية[5] والحنابلة[6] إلى أن الواجب جزاء واحد على الجميع.

ومما استدل به المالكية على وجوب الجزاء على كل واحد سد الذرائع، لئلا يتخذ الاشتراك في الصيد ذريعة إلى قتل الصيد وارتكاب المحرم، قال ابن رشد: «من أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فإنما نظر إلى سد الذرائع، فإنه لو سقط عنهم الجزاء جملةً لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة»[7].

٣ ـ التفريق بين الزوجين المفسدين لحجهما في حجة القضاء:

اختلف الفقهاء في التفريق بين الزوجين في قضاء الحج الذي أفسداه

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٥٣١.
(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص١١٠.
(٣) ينظر: بداية المبتدي ١/ ١٧١؛ وبدائع الصنائع ٢/ ٢٠٢؛ والبحر الرائق ٣/ ٣١؛ والدر المختار ٢/ ٥٧٨.
(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص١٥٦؛ والذخيرة للقرافي ٣/ ١٥٢؛ وبداية المجتهد ١/ ٦٦٩.
(٥) ينظر: الأم ٢/ ٢٠٧؛ والمهذب ١/ ٢١٧؛ والمجموع ٧/ ٣٥٦.
(٦) ينظر: مختصر الخرقي مع المغني ٥/ ٤٢٠؛ والمبدع ٣/ ٢٠٠؛ والإنصاف ٣/ ٥٤٧.
(٧) بداية المجتهد ١/ ٦٧٣.

بالوطء قبل التحلل الأول، فذهب المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، إلى التفريق بينهما، واختلفوا في مكان الافتراق، فعند المالكية أنهما يفترقان من حيث أحرما قال مالك: «إذا حجا قابلاً افترقا من حيث يحرمان، فلا يجتمعان حتى يحلا»[4]، وعند الشافعية أنهما يفترقان من حيث أفسدا الحج، واستندوا في ذلك إلى ما ورد عن بعض الصحابة، وسداً للذريعة؛ لأن اجتماعهما قد يفضي إلى الوطء.

يقول القرافي: «إذا جامع زوجته في الحج فليفترقا إذا أحرما بحجة القضاء، ولا يجتمعا حتى يحلا، سداً للذريعة»[5]، ويقول ابن رشد: «فمن آخذهما بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة، ومن لم يؤاخذهما به فجرياً على الأصل»[6].

وذهب الحنفية إلى عدم التفريق بينهما؛ لأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقوع ولا بعده؛ لأنهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندماً وتحرزاً، وحملوا ما ورد عن الصحابة من الافتراق أنه على سبيل الندب إن خافا على أنفسهما الفتنة[7]، ومع أن الحنفية لم يعتبروا سد الذريعة هنا إلا أنهم اعتبروا المآل، فنظروا إلى ما يفضي إليه اجتماعهما من المصلحة التي تحملهما على تجنب الوقوع في المحظور.

---

(١) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٤٥٤؛ وبداية المجتهد ١/ ٦٩٠.
(٢) ينظر: المهذب ١/ ٢١٥؛ والمجموع ٧/ ٣٣٤.
(٣) ينظر: شرح العمدة ٣/ ٢٢٧؛ والمبدع ٣/ ١٦٢؛ وكشاف القناع ٢/ ٤٤٥.
(٤) المدونة الكبرى ١/ ٤٥٤.
(٥) الذخيرة ٣/ ١٧٤.
(٦) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٦٩٠.
(٧) ينظر: المبسوط ٤/ ١١٨؛ والهداية ١/ ١٦٠.

٤ ـ بيع العينة:

اختلف الفقهاء في بيع العينة وهو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها منه بثمن أقل، فذهب المالكية والحنابلة إلى التحريم سداً للذريعة.

يقول ابن قدامة معللاً التحريم: «لأن ذلك ذريعة إلى الربا؛ لأنه أدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة، والذرائع معتبرة»[1].

ويقول ابن تيمية: «ومن ذرائع ذلك ـ أي: الربا ـ مسألة العينة وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك، فهذا مع التواطأ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة، وإن لم يتواطأ فإنهما يبطلان البيع الثاني سداً للذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطأ ففيه روايتان عن أحمد وهو أن يبيعه حالاً ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً، وأما مع التواطأ فربا محتال عليه»[2].

ويقول ابن جزي: «لأن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وأن السلعة واسطة لاظهار ذلك، فيمتنع سداً للذريعة»[3].

وبيع العينة من صور بيوع الآجال عند المالكية التي نصوا على تحريمها؛ لأنها ذريعة إلى الربا[4]، قال القرافي في تعليل المنع: «سداً لذرائع الربا»[5]، وقال المقري: «أصل مالك حماية الذرائع، وإتهام الناس في بياعات الآجال

---

(١) الكافي ٣/ ٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٠.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية ص٢٧٥.

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص٣١٢ و٣٢٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ٢٤٧؛ وحاشية الدسوقي ٣/ ٨٥، ٢٣٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٣٩٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٣٢٦. وقد منع الحنفية بعض صور بيوع الآجال كما قال القرافي في الفروق ٣/ ٢٦٨: «ووافقنا أبو حنيفة في سد ذرائع بيوع الآجال التي هي صورة النزاع وإن خالفنا في تفصيل بعضها»، لكن ليس منع الحنفية لبيوع الآجال مبنياً على سد الذرائع، وإنما لأن البيع الأول باطل لعدم استيفاء الثمن، فيبطل البيع الثاني كذلك لأنه مبني على بيع فاسد. ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٩٣؛ ودراسات في أصول الفقه لخليفة ص٩٧.

(٥) الفروق ٣/ ٢٦٨.

والربا»[1]، وقال العبدري[2] عن بيوع الآجال: «الفاسد من جهة تطرق التهمة إلى المتعاوضين فإنهما قصدا إظهار فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، وتذرعا بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة حسماً للذريعة، ومنعاً للتهمة ما كثر قصده»[3].

وذهب بعض الحنفية[4]، والشافعية[5]، إلى جواز بيع العينة اعتباراً بظاهر العقد، ولم يعتبروا هنا سد الذرائع.

٥ ـ بيع العنب ممن يعصر الخمر:

اختلف الفقهاء في بيع العنب لمن يغلب على الظن أنه يتخذه خمراً، فذهب المالكية إلى تحريم بيع العنب للخمار، فقال ابن عبد البر: «ولا يباع شيءٌ من العنب والتين والتمر والزبيب ممن يتخذ شيئاً من ذلك خمراً مسلماً كان أو ذمياً إذا كان البائع مسلماً وعُرِفَ المبتاع ببعض ذلك أو ينتبذه واشتهر به»[6].

وقد نص المالكية على تحريم بيع كل ما قد يفضي إلى معصية؛ كبيع الجارية لأهل الفساد، والنحاس لمن يتخذه ناقوساً، والأرض لمن يتخذها كنيسةً أو خمارة، وكبيع الدار أو كرائها لمن يتخذها كنيسةً أو بيت نارٍ أو من يجعل فيها خمراً، وبيع الخشبة لمن يتخذها صليباً، وأن يُباع للحربيين آلة

---

(١) القواعد ١/١٤٦.

(٢) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الأندلسي الغرناطي المالكي، الشهير بالموَّاق، الفقيه، ومن مؤلفاته المطبوعة: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل؛ وسنن المهتدين في مقامات الدين؛ وتوفي سنة ٨٩٧هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ص٢٦٢؛ والأعلام ٨/ ٣٠؛ ومعجم المؤلفين ١٢/ ١٣٣.

(٣) التاج والإكليل ٤/ ٣٨٨.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٦/ ٢٥٢؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٢٥.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٤١٧؛ والمجموع ٩/ ٢٤٨.

(٦) الكافي ص٣٢٨.

الحرب من سلاح أو كراع، وكل ما يتقوون به في الحرب[1]، وذلك سداً لذريعة الفساد.

ونص الحنابلة على منع بيع ما قُصِدَ به الحرام؛ كبيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً، وبيع الأمرد لمن يفسق به، وبيع الأقداح لمن يشرب فيها الخمر، وبيع الأخشاب لمن يعمل آلات الملاهي، وبيع السلاح لمن يقاتل به في الفتنة، أو لأهل الحرب، أو لقطاع طريق[2]، قال ابن مفلح: «ولا يصح بيع ما قصد به الحرام؛ كعصيرٍ لمتخذه خمراً قطعاً، نقل الجماعة إذا علم، وقيل أو ظناً، واختاره شيخنا، نقل ابن الحكم إذا كان عندك يريده للنبيذ فلا تبعه، إنما هو على قدر الرجل، قال أحمد: أصحاب النبي ﷺ كرهوا بيع العصير وسلاح في فتنة؛ لأن النبي ﷺ نهى عنه، قاله أحمد قال: وقد يكون يقتل به ويكون لا يقتل به، وإنما هو ذريعة له أو لحربي، ومأكول ومشموم لمن يشرب عليها المسكر، وأقداح لمن يشربه فيها، وأمة وأمرد لواطئ دبر»[3].

وذهب الحنفية والشافعية إلى جواز البيع مع الكراهة عند الشافعية، يقول الشافعي: «أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلماً؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً وقد يمكن ألا يجعله خمراً أبداً»[4].

ويقول الطحاوي: «ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه، وليس عليه أن يقصد بذلك من يأمنه أن يتخذه خمراً دون من يخاف ذلك عليه؛ لأن

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي ٣/ ٧؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٥٤، ٢٦٧.

(٢) ينظر: المقنع في شرح مختصر الخرقي للبنا ٢/ ٦٩٧؛ والكافي ٣/ ٣٠؛ ودليل الطالب ص١٠٧؛ ومنار السبيل ١/ ٢٩١.

(٣) الفروع ٦/ ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤) الأم ٣/ ٧٤.

العصير حلال فبيعه حلال كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري فيها»[1]، ويقول المرغيناني: «ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، ومن آجر بيتاً ليُتخذ فيه بيت نارٍ، أو كنيسة، أو بيعة، أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به»[2].

٦ ـ بيع ربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه:

اختلف الفقهاء في بيع ربوي بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه وتعرف هذه المسألة بمسألة «مُدِّ عَجْوَة»[3]، فذهب الشافعية[4]، والحنابلة في رواية[5]، إلى المنع مطلقاً، وذهب الحنفية إلى الجواز مطلقاً[6]، وذهب المالكية إلى أنه إذا كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً لم يجز، وإن كان تبعاً بأن كان الثلث فأقل جاز[7]، وهي رواية عند الإمام أحمد[8].

ومما استدل به المانعون سد الذرائع، قال ابن تيمية: «قد علله طائفة منهم بأن الصفقة إذا اشتملت على عوضين مختلفين انقسم الثمن عليهما بالقيمة، وهذه علة ضعيفة...، والصحيح عند أكثرهم كون ذلك ذريعة إلى الربا، بأن يبيع ألف درهم في كيس بألفي درهم ويجعل الألف الزائدة في مقابلة الكيس كما يجوز ذلك من يجوزه من أصحاب أبي حنيفة، والصواب في مثل هذا أنه لا يجوز؛ لأن المقصود بيع دراهم بدراهم متفاضلة، فمتى كان المقصود ذلك حرم التوسل إليه بكل طريق، فإنما الأعمال بالنيات»[9].

---

(١) مختصر الطحاوي ص٢٨٠.

(٢) بداية المبتدي مع الهداية ٤/ ٣٧٨.

(٣) ينظر: المغني ٦/ ٩٢.

(٤) ينظر: المهذب ١/ ٢٧٣؛ والوسيط ٣/ ٥٨؛ وإعانة الطالبين ٣/ ١٣.

(٥) ينظر: المغني ٦/ ٩٢؛ والمبدع ٤/ ١٤٤.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢/ ١٨٩.

(٧) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٣٤٢؛ والتاج والإكليل ٤/ ٣٠١.

(٨) ينظر: المغني ٦/ ٩٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٥٨.

(٩) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٥٣.

وقال ابن مفلح: «سداً لذريعة الربا فإن إتخاذ ذلك حيلة على الربا الصريح»[1].

وقال البهوتي في مأخذ التحريم: «سد ذريعة الربا؛ لئلا يتخذ ذلك حيلة على الربا الصريح كبيع مائة درهم في كيس بمائتين جعلاً للمائة في مقابلة الكيس وقد لا يساوي درهماً، وفي كلام الإمام إيماء إلى هذا المأخذ»[2].

٧ ـ توريث المطلقة في مرض الموت:

اختلف الفقهاء فيمن طلق زوجته في مرض موته طلاقاً بائناً ومات في مرضه هل ترثه أم لا: فذهب الحنفية إلى أنها ترثه ما دامت في العدة استحساناً؛ لأن الزوج متهم بطلاقها بقصد حرمانها من الإرث، فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمن انقضاء العدة دفعاً للضرر عنها، فترثه وإن لم يقصد الفرار من توريثها[3]، وهو قول الشافعي في القديم[4]، وذهب المالكية إلى أنها ترثه مطلقاً كانت في العدة أم لا، وسواء أتزوجت أم لا[5]، وذهب الحنابلة إلى أنها ترثه ما لم تتزوج[6]، مستندين في ذلك إلى سد الذريعة لئلا يفضي عدم توريثها إلى طلاقها بقصد حرمانها من الميراث.

يقول ابن رشد: «سبب الخلاف اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضٍ زوجته ليقطع حظها من الميراث، فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن

---

(١) المبدع ٤/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: المبسوط ٦/ ١٥٥؛ والهداية ٢/ ٢٥١؛ والبحر الرائق ٣/ ٢٩٥؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٨٣.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٨/ ٧٢.

(٥) ينظر: المدونة ٢/ ٣٥١؛ وبداية المجتهد ٢/ ١٣٩؛ وكفاية الطالب ٢/ ٥٠٥؛ والشرح الكبير ٢/ ٣٥٣؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٥٤.

(٦) ينظر: المحرر في الفقه ١/ ٤١١؛ ومنار السبيل ٢/ ٨٩.

لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً»[1].

وذهب الشافعي في الجديد إلى أنها لا ترث مطلقاً؛ لأنها بينونة قبل الموت فقطعت الإرث[2]، ولم يعتد بالتهمة هنا.

٨ ـ حرمان القاتل خطأً من الميراث:

اختلف الفقهاء في توريث القاتل خطأً من الميراث فذهب الحنفية إلى عدم توريثه إلا أن يكون القاتل صبياً أو مجنوناً لعدم التكليف[3]، وذهب الشافعية[4]، والحنابلة[5] إلى حرمان القاتل من الميراث مطلقاً سواء قتله عمداً أو خطأً، فلو أن امرأة شربت دواء فأسقطت جنينها لم ترث من الغرة شيئاً، وذهب المالكية إلى توريث القاتل خطأً من المال دون الدية[6].

واستدل من منع القاتل خطأً من الميراث بسد الذرائع، لئلا يكون القتل ذريعة إلى قصد استعجال الميراث، أو أنه يحرض صبياً على القتل.

يقول الشيرازي: «القاتل حُرِم الإرث حتى لا يجعل ذريعة إلى استعجال الميراث فوجب أن يحرم بكل حال لحسم الباب»[7]، ويقول ابن رشد: «سبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر، والتعبد يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك»[8]، ويقول الحصني[9]:

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٣٩.

(٢) ينظر: المهذب ٢/ ٢٥.

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ٤/ ٣٧٩؛ والدر المختار ٦/ ٧٦٧.

(٤) ينظر: الأم ٦/ ٣٤.

(٥) ينظر: المغني ٩/ ١٥١؛ والمبدع ٦/ ٢٦١؛ وكشاف القناع ٤/ ٤٩٢.

(٦) ينظر: الذخيرة ١٠/ ١٥٢؛ وبداية المجتهد ٢/ ٦٤١؛ والقوانين الفقهية ص٤٢٩.

(٧) المهذب ٢/ ٢٥؛ وينظر: إعانة الطالبين ٣/ ٢٢٣.

(٨) بداية المجتهد ٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٢.

(٩) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حرِيْز العلوي الحسيني الدمشقي الشافعي، المعروف بتقي الدين الحِصنْي، نسبة إلى قرية «حصن» التي ولد بها سنة ٧٥١هـ، كان =

«حرمان القاتل الإرث عمداً، وكذا الخطأ على المشهور حسماً للباب..، وكذا لو مات بسببٍ فَعَله الوارث كنصب ميزاب، ووضع حجر على الأصح»[1].

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المبنية على سد الذرائع ما يأتي:

١ ـ منع قيادة المرأة السيارة:

نص بعض الفقهاء المعاصرين على منع قيادة المرأة للسيارة نظراً لما يفضي إليه من مفاسد، قال الشيخ ابن باز: «لا يجوز؛ لأن قيادتها للسيارة تؤدي إلى مفاسد كثيرة، وعواقب وخيمة، منها الخلوة المحرمة بالمرأة، ومنها السفور، ومنها الاختلاط بالرجال بدون حذر، ومنها ارتكاب المحظور الذي من أجله حرمت هذه الأمور، والشرع المطهر منع الوسائل المؤدية إلى المحرم واعتبرها محرمة...، فالشرع المطهر منع جميع الأسباب المؤدية إلى الرذيلة بما في ذلك رمي المحصنات الغافلات بالفاحشة وجعل عقوبته من أشد العقوبات صيانةً للمجتمع من نشر أسباب الرذيلة، وقيادة المرأة من الأسباب المؤدية إلى ذلك، وهذا لا يخفى»[2].

٢ ـ تحريم التلقيح الصناعي:

يرى بعض الفقهاء المعاصرين تحريم التلقيح الصناعي سداً للذريعة؛ لما قد يفضي إليه من مفاسد، لما يعتريه من احتمال حدوث الخطأ والشك واختلاف النطفة المفضي إلى اختلاط الأنساب، وإلى المتاجرة بالنطف ووجود مراكز لحفظ المني، وشركات لبيع الأرحام وتأجيرها وبيع الحيوانات المنوية

= فقيهاً ومحدثاً وزاهداً، وكان أشعرياً ومن مؤلفاته: القواعد؛ وشرح التنبيه للشيرازي؛ وتوفي بدمشق سنة ٨٢٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٧/ ١٨٨؛ وهدية العارفين ١/ ٢٣٦؛ والبدر الطالع ١/ ١٦٦.

(١) القواعد ٣/ ٢٤١.

(٢) حكم قيادة المرأة للسيارة ص٢٩٧ ـ ٢٩٨، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثلاثون، ١٤١١هـ.

كما حصل في بعض البلاد، وإلى احتمال حدوث تشوهات للأجنة، مع ما في ذلك من هتك المحارم، فالمنع من باب تحريم الوسائل لما يفضي إليه[1]، وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي جواز التلقيح الصناعي عند الحاجة إليه مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة[2]، وهو ما كان فيه الماء من الزوجين في رحم الزوجة ذاتها صاحبة البويضة حال قيام الزوجية بتلقيح داخلي أو خارجي، وهذا مبني على النظر إلى المصلحة المفضي إليها.

٣ ـ تحريم الزواج بنية الطلاق:

نص بعض الفقهاء المعاصرين على تحريم الزواج بنية الطلاق سداً للذريعة، لما يفضي إليه من المفاسد، لكونه ذريعة إلى ترك الزواج الحقيقي الذي يراد به الدوام تجنباً لما فيه من التزامات، ولأنه يفضي إلى ضياع الأولاد، واختلاط الأنساب، والوقوع في الزنا، وقد يفضي إلى تنفير الناس عن الإسلام، وغيرها من المفاسد والمحاذير[3].

---

(١) ينظر: فقه النوازل ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٣٥، القرار رقم (١٦) في الدورة الثالثة.

(٣) ينظر: الجواب الواضح على شبهات من أجاز الزواج بنية الطلاق للمنصور ص٢٠٧ وما بعدها.

المبحث الثالث

فتح الذرائع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع.

تمهيد
في بيان معنى فتح الذرائع، وحجيتها

أولاً: معنى فتح الذرائع:

الفتح في اللغة: يدل على نقيض الإغلاق، يقال فتحت الباب وغيره فتحاً، ثم يحمل على هذا سائر ما في هذا البناء[1].

وفي الاصطلاح عرَّفها المعاصرون بتعريفات منها:

١ ـ الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة[2].

٢ ـ إجازة الوسائل المؤدية إلى كل خير ومعروف[3].

٣ ـ إباحة الأمر الممنوع إذا ترتب على إباحته مصلحة[4].

٤ ـ طلب الوسيلة الجائزة إذا كانت طريقاً إلى مصلحة راجحة[5].

٥ ـ طلب تحصيل الوسائل المؤدية إلى المصالح[6].

وهذه التعاريف تؤول إلى معنى واحد وهو طلب الوسيلة التي تؤدي إلى مصلحة لكن منها ما خصَّ فتح الذرائع بإباحة ما كان ممنوعاً كالتعريف

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٤٦٩ (فتح)؛ ولسان العرب ٢/ ٥٣٦ (فتح).

(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٧٣ ـ ٨٧٤.

(٣) ينظر: سد الذرائع للبرهاني ص٦٩.

(٤) ينظر: دراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر ص١٠١.

(٥) ينظر: قواعد الوسائل لمخدوم ص٣٦٦.

(٦) ينظر: الوسائل وأحكامها في الشريعة للتهامي ص١٢، بحث في مجلة البيان العدد (١٠٥).

الثالث، ومنها ما خصَّها بطلب الوسيلة المباحة كالتعريف الرابع، والراجح هو أن فتح الذرائع شامل لكلا الأمرين كما في التعريف الخامس، ولهذا كان هو التعريف المختار لفتح الذرائع لسببين:

١ ـ أنه عبر فيه بلفظ «طلب» مما يدل على أن تحصيل الوسيلة المؤدية إلى مصلحة مطلوب في الشريعة، كما أن الوسيلة المؤدية إلى مفسدة ممنوعة في الشريعة.

٢ ـ شمول التعريف للوسائل المباحة في الأصل إذا أفضت إلى مصلحة، وللوسائل الممنوعة إذا رجحت مصلحتها على مفسدتها.

ثانياً: حجية فتح الذرائع:

ثبت أصل فتح الذرائع من خلال استقراء معناه في الشريعة حيث جاء فيها اعتبار الذرائع المؤدية إلى المصالح[١]، فجاء في الشريعة الأمر ببعض الأفعال لكونها وسائل إلى مصالح مطلوبة للشارع؛ كالأمر بإعداد القوة لكونه وسيلة إلى مصلحة تخويف الأعداء وحصول الجهاد، والأمر بالنفير لملاقاة الكفار لكونه وسيلة إلى الجهاد، والأمر بالنظر والتفكر في خلق الله ﷻ لكونه وسيلة إلى مصلحة حصول الإيمان بالله ﷻ، والأمر بغض البصر لكونه وسيلة إلى مصلحة حفظ الفرج، والأمر بإجارة الكافر لكون الإجارة وسيلة إلى دخول الإسلام عند سماع القرآن.

وقد ورد في الشريعة إباحة الفعل الممنوع لكونه وسيلة إلى مصلحة، فأبيح النظر إلى المخطوبة لكونه وسيلة إلى مصلحة، وإباحة الكذب للإصلاح، وغير ذلك[٢]، فتبين بذلك أن فتح الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة.

ولقاعدة الذرائع تعلق بقاعدة مقدمة الواجب وهي «ما لا يتم الواجب إلا

---

(١) ينظر: ابن حنبل لمحمد أبو زهرة ص٣١٤؛ وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٧٥.

(٢) سبق ذكر الشواهد في ص١٤١ ـ ١٤٢.

به فهو واجب» فإن كلاً منهما وسيلة يتوسل بها إلى شيءٍ آخر، غير أن الفارق بينهما أن مقدمة الواجب يتوقف عليها حصول المقصود، وأما الذريعة فهي الإفضاء إلى المقصود من غير أن يتوقف عليها حصوله، فقد يتوقف عليها، وقد لا يتوقف وإنما يحصل بغيرها، فالذريعة من هذا الوجه أعم من المقدمة.

ومقدمة الواجب أعم من الذرائع من حيث إنها تكون فيما ليس من شأنه الإفضاء إلى المفسدة، فتتحقق المفسدة من غير أن يكون فيها معنى الذريعة المفضية إليها؛ كالسفر لمعصية، فإنه يتوقف ارتكابها على قطع السفر إلا أن السفر ليس من شأنه أن يفضي إلى تلك المعصية.

وقد تجتمع المقدمة والذريعة في شيءٍ واحد كالسعي للصلاة، وبهذا يكون بين الذريعة والمقدمة عموم وخصوص وجهي[1].

وفتح الذريعة مبني على تحصيل المصالح مما يؤكد قوة صلتها بالمصالح، كما أنها تعتمد على الموازنة بين المصالح أو بين مصلحة الفعل ومفسدته، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة فإن الفعل يكون مطلوباً تحصيله؛ لما يؤول إليه من تحقيق مصلحة.

ومن فتح الذرائع تجويز الحيل المشروعة أو ما يعرف بالمخارج، وهي التي لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها[2]، وإنما يتوصل بها إلى مصلحة، من فعل واجب، أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو التخلص من حرام، كمن يحتال لتخليص نفسه أو ماله من أيدي الكفار، أو لدفع ظلمٍ عن نفسه.

وقد عرف بعض المعاصرين الحيلة الجائزة بأنها: طريق خفي مأذون فيه شرعاً يتوصل به إلى جلب مصلحة أو درأ مفسدة لا تتنافى مع مقاصد الشارع[3].

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ٨٧٥ ـ ٨٧٦؛ وسد الذرائع للبرهاني ص٨٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٢٢.

(٣) ينظر: الحيل في الشريعة الإسلامية لبحيري ص٣٠٦.

وقد مثل لها ابن القيم في إعلام الموقعين بمائة وستة عشر مثالاً[1].

فهذه المخارج ترجع إلى فتح الذرائع؛ لأنها وسيلة جائزة تؤدي إلى مصلحة مطلوبة، وتسميتها بالحيلة فيه توسع وتسامح؛ لأن الحيلة إنما تدل على المخادعة وإظهار أمر وإخفاء خلافه، بخلاف المخارج فهي توسل بالمشروع إلى المشروع وليس فيها مخادعة[2].

ومن الشواهد التي تدل على ذلك فعل يوسف ﷺ حيث جعل السقاية حيلة في الظاهر ليأخذ أخاه[3]، وفعل الخضر صاحب موسى ﷺ بخرقه السفينة حيلة لاستبقائها، وإباحة النطق بكلمة الكفر للمكره لكونه وسيلة لمصلحة المحافظة على النفس.

المطلب الأول

صلة فتح الذرائع بمآلات الأفعال

أصل فتح الذرائع متفرع عن أصل مآلات الأفعال؛ لأن فتح الذرائع مبني على النظر فيما تؤول إليه الأفعال، ويترتب الحكم الشرعي بناءً على هذا المآل، فإذا كانت الوسيلة تفضي إلى تحقيق مصلحة شرعية كان تحصيلها مطلوباً من غير أن ينظر إلى حكم الفعل في الأصل؛ لأن الذرائع والوسائل لا ينظر إليها في ذاتها وإنما إلى مآلاتها، فقد يكون الفعل في الأصل مباحاً، أو ممنوعاً لكنه صار مطلوب الفعل اعتباراً لما يؤول إليه من مصلحة راجحة على مفسدته، فالحكم في فتح الذرائع مبني على النظر في المآلات، فكل ما يتوقف تحقيق المطلوب شرعاً على تحصيله يكون جلبه مشروعاً وإن كان ممنوعاً في الأصل، ولذا كانت الحيل التي يتوصل بها إلى تحقيق مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم، أو دفع ظلم، أو غيرها من المصالح، مشروعة

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ٢٦٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: قواعد الوسائل لمخدوم ص٤٩٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٩٤.

لأنها وسائل تؤدي إلى تحقيق مصلحة، فطُلِبَ تحصيلها اعتباراً لمآلها، فكانت من فتح الذرائع، لكونها من التعاون على البر والتقوى.

يقول السرخسي: «فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل حسن، وإنما يكره ذلك أن يحتال في حقٍ لرجل حتى يبطله، أو في باطلٍ حتى يموهه، أو في حقٍ حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فمكروه، وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به، ففيه معنى التعاون على البر والتقوى»[١].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع

تعتمد قاعدة فتح الذرائع على طلب الفعل المفضي إلى تحقيق مصلحة، أو يكون ذريعة إلى فعلٍ مأمورٍ به، وذلك لأنها لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما تُوسِّل بها إليه.

يقول القرافي: «الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج»[٢].

ويتفاوت حكم الذرائع المطلوب فتحها بحسب عظم المصلحة التي تفضي إليه وقوتها ودرجتها، فما كان واجباً فواجب، وما كان مندوباً فمندوب، وما كان مباحاً فمباح[٣].

وتكون فتح الذرائع في الأفعال التي تفضي إلى تحقيق مصلحة، أو ترجحت مصلحتها على مفسدتها، ولذلك صورتان:

---

(١) المبسوط ٣٠/ ٢١٠.

(٢) الفروق ٢/ ٣٣.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٣٣؛ وإحكام الإحكام لابن دقيق العيد ص٦٥٠.

١ ـ طلب الفعل المفضي إلى تحقيق مصلحة:

إذا كان الفعل يفضي إلى تحقيق مصلحة من فعل واجب أو ترك محرم أو تخليص حق أو نصر مظلوم وقهر ظالم، أو عقوبة معتدي، أو دفع ضرر غير مستحق، فإنه يكون مطلوباً لكونه وسيلة إلى تحقيق مصلحة[١]، ويتفاوت طلب الفعل بين الوجوب والندب، فذرائع الواجب يجب فتحها، وذرائع المندوب يندب فتحها[٢].

وقد شرع الله ﷻ دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم لما في ذلك من المصلحة، من جلب منفعتهم، أو دفع مضرتهم، ومن ذلك إعطاء المال لمن يتقى شر لسانه أو يده، من شاعر، أو ظالم، أو قاطع طريق، أو نحو ذلك[٣].

ومن ذلك إباحة المعاريض التي يتوصل بها إلى التخلص من ظلم ونحوه عند الحاجة الشرعية للمصلحة[٤]، والمقصود بالمعاريض أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به قصداً صحيحاً ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر، فيكون سبب ذلك الوهم هو اشتراك اللفظ[٥]، وإنما جازت لكونها وسيلة إلى مصلحة، «لأن المقصود بالمعاريض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب سبباً يفضي إليه أصلاً وقصداً، فإن الضرر قد شُرِعَ للإنسان أن يقصد دفعه ويتسبب في ذلك، ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر»[٦].

فالإنسان مأمور باستخراج حقه بالطرق المباحة كما قال ابن سعدي: «العبد مأمور باستخراج حقه أو الحق المتعلق به بالطرق الواضحة والطرق

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١٨٩.
(٢) ينظر: نثر الورود على مراقي السعود ٢/ ٥٧٥.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٨٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٢٣.
(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨.
(٦) بيان الدليل ص١٨١.

الخفية، قال تعالى لما ذكر تحيل يوسف عليه السلام لبقاء أخيه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، ومثله الحيل التي تسلم بها النفوس والأموال كما فعل الخضر بخرقه للسفينة لتعيب فتسلم من غصب الملك الظالم»[١].

وقد استدل الجصاص بفعل يوسف عليه السلام على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح فقال: «فيه دلالة على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح، واستخراج الحقوق، وذلك لأن الله جل جلاله رضي ذلك من فعله ولم ينكره»[٢].

ومما يدل على إباحة المعاريض التي تفضي إلى مصلحة[٣] ما يأتي:

١ ـ قول إبراهيم عليه السلام عن زوجته سارة (أختي) فقال: (يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني)[٤]، وإنما جاز ذلك لأنه قصد بذلك دفع ضرر غير مستحق[٥].

٢ ـ فعل النبي ﷺ فكان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها[٦].

٣ ـ أذن النبي ﷺ للذي أراد قتل كعب بن الأشرف أن يقول فيه، فقد ورد أن النبي ﷺ قال: (من لكعب بن الأشرف؛ فإنه قد آذى الله ورسوله)، فقال محمد بن مسلمة: يا رسول الله أتحب أن أقتله، قال: (نعم)، فقال: فأذن لي أن أقول شيئاً، قال: (قل)[٧].

---

(١) القواعد والأصول الجامعة ص١٥.

(٢) أحكام القرآن ٣/١٧٦.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨ ـ ١٧٩؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/٢٢٣ ـ ٢٢٤؛ وإعلام الموقعين ٣/١٨٣؛ والطرق الحكمية ص٣٣ ـ ٣٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾، ص٦٤١، رقم (٣٣٥٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل ٤/١٨٤٠، رقم (٢٣٧١).

(٥) ينظر: بيان الدليل ص١٧٨.

(٦) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من أراد غزوة فورى بغيرها ص٥٦٦، رقم (٢٩٤٧)؛ ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ٤/٢١٢٨، رقم (٢٧٦٩).

(٧) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: قتل كعب بن الأشرف ص٧٦٦، رقم =

وقد يكون التعريض واجباً إذا كان في دفع ضررٍ واجب دفعه؛ كالتعريض عن دم معصوم يراد قتله أو الاعتداء عليه ظلماً، كما قال ابن تيمية في بيان ذلك: «يكون واجباً إذا كان دفع ذلك الضرر واجباً، ولا يندفع إلا بذلك، مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك، وهذا الضرب نوعٌ من الحيل في الخطاب، لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به، أما المحتال عليه هنا فهو دفع ضرر غير مستحق، فإن الجبار كان يريد أن يأخذ امرأة إبراهيم عليه السلام لو علم أنها امرأته، وهذه معصية عظيمة، وهو من أعظم الضرر، وكذلك بقاء الكفار غالبين على الأرض أو غلبتهم على المسلمين من أعظم الفساد، فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي ﷺ لترتب على علمهم شر طويل[1]، وكذلك عامة المعاريض التي يجوز الاحتجاج بها فإن عامتها إنما جاءت حذراً من تولد شرٍ عظيم على الأخيار...، وأما من جهة المحتال به فإن المُعرِّض إنما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله ﷻ لا سيما إن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه، وإنما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ»[2].

وقد ذكر القرافي أن المداهنة إذا كانت وسيلة إلى دفع ظلم محرم أو محرمات، ولا تندفع إلا بذلك، أنها تكون واجبة[3].

وقد ذكر ابن تيمية ضابطاً فيما يجوز فيه التعريض وهو أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل يجب إن اضطر إلى الخطاب وأمكن التعريض فيه؛ كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله، وإن كان بيانه جائزاً وكتمانه جائزاً، أو كانت

= (٤٠٣٧)؛ ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود ٣/ ١٤٢٥، رقم (١٨٠١).

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ لما سأله شيخ من العرب: ممن أنتما، فقال: (نحن من ماء).

(٢) بيان الدليل ص١٧٩ ـ ١٨٢.

(٣) ينظر: الفروق ٤/ ٢٣٦.

المصلحة الدينية في كتمانه كالوجه الذي يراد غزوه، وكتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصده عن طاعة، فالتعريض هنا مستحب للمصلحة الراجحة، وإن كانت المصلحة الدنيوية في كتمانه فإن كان عليه ضرر في الإظهار، والتقدير أنه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها، وإن كان له غرض مباح في الكتمان ولا ضرر عليه في الإظهار، فقيل: له التعريض أيضاً، وقيل: ليس له ذلك، وقيل: له التعريض في الكلام دون اليمين[1].

فكل حيلة يتوصل بها إلى حق، أو دفع ظلم، أو ضرر عن نفسه، أو عن غيره، أو غير ذلك، بطريق مباح فهي مطلوبة؛ لأنها وسائل تؤدي إلى تحقيق مصالح شرعية، فيجوز للإنسان أن يظهر قولاً أو فعلاً مقصوده به صالح وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد إذا كانت فيه مصلحة دينية، مثل دفع ظلم عن نفسه، أو عن مسلم، أو دفع الكفار عن المسلمين، أو الاحتيال على إبطال حيلة محرمة، أو نحو ذلك، فهذه حيل جائزة[2].

يقول ابن القيم: «فهذه وأمثالها هي الحيل التي أباحتها الشريعة، وهي تحيل الإنسان بفعلٍ مباح على تخلصه من ظلم غيره وأذاه، لا الاحتيال على إسقاط فرائض الله واستباحة محارمه»[3].

ومن فتح الذرائع تيسير طرق الخير والإعانة عليه كما يقول ابن تيمية: «فينبغي تيسير طرق الخير، والإعانة عليه، والترغيب فيه بكل ممكن، مثل أن يبذل لولده، وأهله، أو رعيته، ما يرغبهم في العمل الصالح من مال، أو ثناء، أو غيره، ولهذا شرعت المسابقة بالخيل والإبل، والمناضلة بالسهام، وأخذ الجعل عليها؛ لما فيه من الترغيب في إعداد القوة ورباط الخيل للجهاد في سبيل الله، حتى كان النبي ﷺ يسابق بين الخيل هو وخلفاؤه الراشدون،

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص١٨٠؛ وإعلام الموقعين ٣/ ١٨٤.
(٢) ينظر: بيان الدليل ص١٦١.
(٣) الطرق الحكمية ص٣٣.

ويخرجون الأسباق من بيت المال، وكذلك عطاء المؤلفة قلوبهم»[1].

وذكر ابن تيمية أن هذا الأصل يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه، وأهل بيته، ورعيته، فإن النفوس لا تقبل الحق إلا بما تستعين به من حظوظها التي هي محتاجة إليها، فتكون تلك الحظوظ عبادة لله تعالى وطاعة له مع النية الصالحة[2].

٢ ـ إباحة الفعل الممنوع للمصلحة الراجحة:

إذا ترجحت مصلحة الفعل على مفسدته الغالبة فإنه يكون مطلوباً، وهذا من فتح الذرائع[3]؛ لكونه صار وسيلة إلى تحقيق مصلحة، ولم يبق الفعل محظوراً؛ لترجح مصلحته، ولا يتأتى فعل هذه المصلحة إلا بوجود تلك المفسدة التي هي دون المصلحة، فإن ما لايتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب[4].

يقول القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع مال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عُجِز عن دفعه إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[5].

ويقول العز بن عبد السلام: «قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٩ ـ ٣٧٠.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٣٦٦.
(٣) ينظر: الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب الخضري ٢/١٧٧.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/٢٩.
(٥) الفروق ٢/٣٣.

معصية، بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على مصلحة تفويت المفسدة، كما تُبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة»[١].

وقد جعل ابن القيم من أنواع الذرائع ما كان وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة لكن مصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثَّل لذلك بالنظر إلى المخطوبة، والمُستامة، والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند سلطان جائر، ونحو ذلك، وقال: «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة»[٢].

وذلك لأن تحريم هذه الأفعال من باب الوسائل، وما كان محرماً تحريم وسائل سداً للذريعة، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة[٣]؛ لكونها صارت وسائل إلى تحقيق مصالح، فصارت مطلوبة، يقول ابن تيمية: «ما كان منهياً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة. . ، فإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شُرعت. . ، وهذا أصل لأحمد وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا ينهى عنه»[٤].

ومن ذلك إباحة النظر إلى المخطوبة مع أن الأصل منع النظر إلى المرأة الأجنبية؛ لأنه وسيلة إلى مصلحة الألفة ودوام المحبة وتحصيل مقاصد النكاح[٥]، يقول ابن تيمية: «الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحةٍ راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب ونحوهما فإنه يباح النظر للحاجة

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٦٧.
(٢) إعلام الموقعين ص١٠٩ ـ ١١٠.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٨و ٢٣/ ١٨٦؛ وزاد المعاد ٢/ ٢٤٢؛ والقواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين ص٣٢٠
(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٤.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٢٢.

لكن مع عدم الشهوة»[1].

ومن ذلك الترخيص في الكذب حال الإصلاح بين الناس، وفي الحرب، وفي حديث الرجل أهله لترجح مصلحته على مفسدته، وذكر ابن تيمية أن هذا من المعاريض، ولهذا نفى عنه النبي ﷺ الكذب باعتبار القصد والغاية[2]، وذلك لأنه قد صار وسيلة إلى تحقيق مصلحة من دفع شر عن نفسه، أو تضرر غيره أو غير ذلك[3].

ومن ذلك أيضاً جواز سفر المرأة بغير محرم إذا خيف ضياعها للمصلحة؛ كسفرها من دار الحرب مثل سفر أم كلثوم[4]، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل[5]، فإنه لم ينه عن سفر المرأة بغير محرم إلا لكونه مفضياً إلى مفسدة، فلما كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى مفسدة فكان جائزاً[6].

ولما كانت هذه الأمثلة لفتح الذرائع ترجع إلى باب الضرورة اعتبر بعض الأصوليين المعاصرين أن فتح الذرائع تدخل في باب الضرورة فقال: «لو أجلنا النظر في كل المسائل التي أوردها العلماء في هذا الباب لوجدنا فيها ضرورات أجازت ارتكاب المحظور، فدفع المال للدولة المحاربة لتخليص الأسرى المسلمين أبيح للضرورة مع أن الأصل عدم جوازه، ودفع المال للرجل الذي يصمم على الزنى بامرأة مغالبة ولا سبيل إلى دفعه إلا بإعطائه المال أيضاً من باب الضرورة، وهكذا الشأن في كل المسائل التي وردت في هذا الباب. . . ، وأما تسميتها بفتح الذرائع وهو مسلك القرافي فهو في نظري

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٢٥١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٢٤.

(٣) ينظر: بيان الدليل ص١٨٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية ص٧٩٣ ـ ٧٩٤، رقم (٤١٨١).

(٥) سبق تخريجه في ص٢٣٥.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/١٨٦ ـ ١٨٧.

لا يعدو أن يكون إيغالاً في استخدام المصطلحات الفنية...، لهذا فإن الأوفق إدخال هذه المسائل في قاعدة الضرورة لتضبط بضوابطها وتوزن بموازينها»[1].

ولكن يتبين مما سبق أن فتح الذرائع أعم من الضرورة، لشمولها للحال الأولى وهي الفعل المباح إذا كان وسيلة إلى تحقيق مصلحة، وهذه ليست من باب الضرورة، وهذا يؤكد وجود تداخل بين القواعد الأصولية كما أشرت إلى ذلك، ولعل هذا التداخل يفسر عدم توسع الأصوليين في الكلام عن فتح الذرائع اكتفاءً بقاعدة «الضرورة»، وبقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ لأن فتح الذرائع تعود إليهما.

على أن الضرورة كما ستأتي تختص بالحالة الملجئة التي يترتب عليها ضرر على المصالح الضرورية، فيباح الفعل الممنوع دفعاً للضرر وحفاظاً على المصالح الضرورية، وأما في فتح الذرائع فيباح الفعل الممنوع لكونه يؤول إلى تحقيق مصلحة، فهذا هو الفارق الدقيق بينهما كما يتبين من خلال أمثلتهما.

وبهذا تكون فتح الذرائع أعم من الضرورة؛ لأن الضرورة ترجع إلى فتح الذرائع لكونها وسيلة إلى تحقيق مصلحة.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في فتح الذرائع

من الفروع الفقهية المبنية على فتح الذرائع ما يأتي:

١ ـ استحباب إعلام الناس بالميت:

ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] إلى أنه يستحب إعلام الناس بالميت والنداء

---

(١) دراسات في أصول الفقه الإسلامي لخليفة بابكر الحسن ص١٠٢ ـ ١٠٤.

(٢) بدائع الصنائع ١/٢٩٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/٢٨١؛ والشرح الكبير ١/٤٢٤.

بصوت خفي، لكونه وسيلة إلى مصلحة الصلاة عليه، والدعاء له، وحضور دفنه، فقال الكاساني في تعليل الاستحباب: «لأن في الإعلام تحريضاً على الطاعة، وحثاً على الاستعداد لها، فيكون من باب الإعانة على البر والتقوى، والتسبب إلى الخير، والدلالة عليه»[1].

٢ ـ الفطر لإنقاذ معصوم من مهلكة:

نص الشافعية[2]، والحنابلة[3]، على أن من احتاج إلى الفطر لأجل إنقاذ معصوم من مهلكة؛ كغريقٍ ونحوه، أنه يجب عليه الفطر إذا لم يتمكن من إنقاذه إلا به لكون ذلك وسيلة إلى الإنقاذ الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد نص الحنفية[4]، والمالكية[5]، على وجوب قطع الصلاة لإنقاذ غريق.

٣ ـ دفع مال لظالم:

ذكر ابن تيمية أنه يجوز دفع بعض المال لظالم إذا كان ذلك وسيلة إلى مصلحة حفظه، بل يكون الإعطاء واجباً للمصلحة؛ لأنه لو لم يؤده لأخذ الظلمة أكثر منه، وكذلك المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب وجب ذلك عليه؛ لأن حفظ المال واجب، فإذا لم يمكن إلا بذلك وجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فواجب[6].

---

(١) بدائع الصنائع ١/٢٩٩.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/٥٣؛ وحواشي الشرواني ٣/٤٤١.
(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح ٤/٤٤٨؛ وتصحيح الفروع للمرداوي ٤/٤٤٩؛ والإنصاف ٣/٢٩٢؛ وكشاف القناع ٢/٣١٤؛ ومنار السبيل ١/٢١٤.
(٤) ينظر: البحر الرائق ٢/٧٧؛ والدر المختار ٢/٥١.
(٥) ينظر: حاشية الدسوقي ١/٢٨٩.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/٣٤٤.

٤ ـ دفع الرشوة:

ذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، إلى أن الشخص إذا لم يتمكن من أخذ حقه أو دفع الظلم عنه إلا بدفع رشوة، فإنه يباح له ذلك للتوصل بها إلى أخذ حقه، أو دفع الظلم عنه، وإن كان يحرم على الآخذ أخذها، وإنما جاز دفع الرشوة لأنها وسيلة إلى الوصول إلى حقه الواجب وتخليصه، أو لدفع الظلم غير المستحق عنه ورفعه.

٥ ـ قطع اليد المتآكلة:

ذهب الحنفية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7]، إلى جواز قطع اليد المتآكلة دفعاً للضرر، وذلك لكون القطع وسيلة إلى مصلحة بقاء النفس وحفظ الروح.

يقول العز بن عبد السلام: «ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها وإن كان إفساداً لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح، وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد صار بتعييبها، فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها، وقد فعل الخضر مثل ذلك لما خاف على السفينة الغصب فخرقها ليزهد غاصبها في أخذها»[8].

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٦/ ٢٨٥؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ٧٢.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٦/ ١٢٢؛ والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٦.

(٣) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ١٤٣.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٢٨٦؛ و٢٩/ ١٨٢.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٩١؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٨٩.

(٦) ينظر: الوسيط ٦/ ٥٢٢؛ وروضة الطالبين ٤/ ٩٤.

(٧) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٨.

(٨) قواعد الأحكام ١/ ٧٠ ـ ٧١.

٦ ـ قطع شجر الكفار وتحريقها:

يجوز عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، قطع شجر الكفار، وتحريق زروعهم وحصونهم، وتغريقها بالماء، إن كان ذلك مفضياً إلى مصلحة غيظ الكفار، وكسر شوكتهم، وتفريق جمعهم، وذلك للمصلحة.

٧ ـ نذر التبرر:

استحب الشافعية نذر التبرر وهو أن يلتزم المكلف فعل قربة ابتداء، أو في مقابلة حدوث نعمة أو دفع بلية[٥]، وعللوا ذلك بأنه وسيلة إلى فعل القربات والطاعات، وللوسائل حكم المقاصد[٦].

ومن التطبيقات المعاصرة المبنية على فتح الذرائع ما يأتي:

١ ـ توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق:

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي على جواز توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق، وعُلل ذلك بأن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه[٧].

---

(١) ينظر: الهداية ٢/ ٣٨٠؛ والبحر الرائق ٥/ ٨٢.

(٢) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: المهذب ٢/ ٢٣٤؛ ومنهاج الطالبين ١/ ١٣٧؛ وفتح الوهاب ٢/ ٣٠١.

(٤) ينظر: المغني ١٣/ ١٤٦؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٦) ينظر: الأم ٢/ ٢٥٥؛ ومغني المحتاج ٤/ ٣٥٤؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٣٥٧؛ والإقناع ٢/ ٦٠٧؛ وحاشية البجيرمي ٤/ ٣٣٥.

(٧) القرار السادس الصادر عن الدورة السادسة عام ١٤٠٣هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي في العدد الثاني عشر.

٢ ـ استخدام مكبرات الصوت:

جاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي: «إن استخدام مكبر الصوت في أداء خطبة الجمعة والعيدين، وكذا القراءة في الصلاة، وتكبيرات الإنتقال، لا مانع منه شرعاً، بل إنه ينبغي استعماله في المساجد الكبيرة المتباعدة الأطراف؛ لما يترتب عليه من المصالح الشرعية، فكل أداة حديثة وصل إليها الإنسان بما علمه الله ﷻ وسخر له من وسائل إذا كانت تخدم غرضاً شرعياً، أو واجباً من واجبات الإسلام وتحقق فيه من النجاح ما لا يتحقق دونها، تصبح مطلوبة بقدر درجة الأمر الذي تخدمه وتحققه من المطالب الشرعية، وفقاً للقاعدة الأصولية المعروفة، وهي أن ما يتوقف عليه تحقيق الواجب فهو واجب»[١].

٣ ـ استعمال المناظير في رؤية الأهلة:

صدرت فتوى عن هيئة كبار العلماء بجواز إنشاء المراصد واستعمال المناظير في رؤية الأهلة، ووجوب العمل برؤية الهلال بواسطة المنظار إذا رئي رؤية حقيقية ولو لم ير بالعين المجردة[٢]، لكون المراصد وسيلة إلى تحقيق المصلحة الشرعية في تحري رؤية الهلال من أجل إثبات دخول الأشهر وخروجها.

٤ ـ تعلم الصناعات الحديثة:

ذكر ابن سعدي من فروع قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد»: «وجوب تعلم الصناعات التي يحتاج الناس إليها في أمر دينهم ودنياهم، صغيرها وكبيرها، ووجوب تعلم العلوم النافعة»[٣]، وذلك لكونها ذرائع للمصالح

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الحادي عشر، لعام ١٤٠٢هـ، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٢) القرار رقم (١٠٨) وتاريخ ٢/١١/١٤٠٣هـ، في مجلة البحوث الإسلامية، العدد التاسع والعشرون، ص٣٤٢ ـ ٣٤٤.

(٣) القواعد والأصول الجامعة ص١٢.

العامة للناس[1].

٥ ـ استعمال وسائل الإعلام في مجال الدعوة:

أجاز بعض علماء العصر الخروج في وسائل الإعلام، لكون ذلك وسيلة إلى مصلحة نشر الدين، والرد على الشبه والمخالفين للحق، قال ابن باز لما سئل عن تحرج بعض الدعاة من التصوير في وسائل الإعلام: «لا شك أن استغلال وسائل الإعلام في الدعوة إلى الحق ونشر أحكام الشريعة وبيان الشرك ووسائله والتحذير من ذلك ومن سائر ما نهى الله ﷻ عنه من أعظم المهمات بل من أوجب الواجبات، وهي من نعم الله تعالى العظيمة في حق من استغلها في الخير، وفي حق من استفاد منها فيما ينفعه في دينه، ويبصِّره بحق الله عليه، ولا شك أن البروز في التلفاز مما قد يتحرج منه بعض أهل العلم من أجل ما ورد من الأحاديث الصحيحة في التشديد في التصوير ولعن المصورين، ولكن بعض أهل العلم رأى أنه لا حرج في ذلك إذا كان البروز فيه للدعوة إلى الحق ونشر أحكام الإسلام والرد على دعاة الباطل. . .، ولا شك أن ظهور أهل الحق في التلفاز من أعظم الأسباب في نشر دين الله والرد على أهل الباطل؛ لأنه يشاهده غالب الناس من الرجال والنساء والمسلمين والكفار ويطمئن أهل الحق إذا رأوا صورة من يعرفونه بالحق وينتفعون بما يصدر منه، وفي ذلك أيضاً محاربة لأهل الباطل وتضييق المجال عليهم»[2].

٦ ـ التصوير الفوتغرافي:

أجاز بعض الفقهاء المعاصرين التصوير الفوتغرافي إذا كان وسيلة إلى مصلحة بل قد يكون واجباً، يقول ابن عثيمين: «إذا رأينا مثلاً إنساناً متلبساً بجريمة من الجرائم التي هي من حق العباد كمحاولة أن يقتل، وما أشبه ذلك، ولم نتوصل إلى إثباتها إلا بالتصوير، كان التصوير حينئذ واجباً، خصوصاً في

---

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٧٧.

(٢) مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ٢/٨١٧ ـ ٨١٨.

المسائل التي تضبط القضية تماماً؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، إذا أجرينا هذا التصوير لإثبات شخصية الإنسان خوفاً من أن يتهم بالجريمة غيره»[1].

ومما يدخل في هذا الباب أيضاً ترجمة معاني نصوص القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية؛ لأنها وسيلة إلى مصلحة نشر الإسلام، ومعرفة أحكامه، واستعمال وسائل الاتصالات الحديثة كالإنترنت وغيرها في إيصال الدعوة إلى أقطار الأرض قاطبة، وكنقل الصلوات المكتوبة، وصلاة التراويح، وخطب المسجد الحرام والمسجد النبوي عبر وسائل الإعلام، واتخاذ طوابق للطواف والسعي ورمي الجمرات، وتفويض جهات معينة تتولى ذبح الهدي والاستفادة منها.

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٢/ ١٩٩.

المبحث الرابع

مراعاة الخلاف

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمته.

المطلب الأول: صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف.

تمهيد
في بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمته

أولاً: معنى مراعاة الخلاف:

المعنى اللغوي:

مراعاة الخلاف تتكون من كلمتين، ومعناهما كالآتي:

مراعاة: مصدر للفعل «رعى»، والراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة، والآخر الرجوع[1]، ومن المعنى الأول قولك: رعيت الشيء رعياً ومراعاة بمعنى رقبته ورعيته إذا لاحظته، وراعيت الأمر أي: نظرت إلامَ يصير، فالمراعاة في اللغة المناظرة والمراقبة[2].

والخلاف: مصدر للفعل «خلف»، والخلاف في اللغة المضادة والمخالفة، يقال: خالفه مخالفةً وخلافاً، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف يطلق في اللغة على ضد الاتفاق[3].

المعنى الاصطلاحي:

ورد لمصطلح مراعاة الخلاف عند الأصوليين تعريفات عدة، هي:

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٤٠٨ (رعى).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٤٠٨ (رعى)؛ ولسان العرب ١٤/٣٢٧ (رعى)؛ والقاموس المحيط ٤/٤٨٤ (رعى).

(٣) ينظر: لسان العرب ٩/٨٦، ٩٠ (خلف)؛ والقاموس المحيط ٣/٢٠٢ (خلف)؛ والمصباح المنير ص٢٤٥ (خلف).

١ ـ إعطاء كلٍ من دليلي القولين حكمه[1].

٢ ـ إعطاء كل واحدٍ من الدليلين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه[2].

٣ ـ إعمال دليلٍ في لازم مدلولهِ الذي أُعمِلَ في نقيضه دليلٌ آخر[3].

٤ ـ إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[4].

فهذه التعريفات متفقة الدلالة في أن مراعاة الخلاف تقتضي اعتبار المجتهد لدليل القول المخالف لاجتهاده والمرجوح في نظره في بعض مدلولاته أو بعض لوازمه، كأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً ويكون هو الراجح عنده، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحاً لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر[5].

مثال: أن الإمام مالك يرى بطلان نكاح الشغار، لكن إذا وقع فإنه يعمل بدليل المخالف القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله وهو ثبوت الإرث بين الزوجين[6].

لكن هذا التعريف قصر اعتبار الخلاف على مراعاته فيما بعد الوقوع، وصنيع الشاطبي أيضاً يدل على هذا، فعندما فرع مراعاة الخلاف على مآلات الأفعال قصرها بما بعد الوقوع[7]، وإنما يُطلق الفقهاء على مراعاة الخلاف

---

(١) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٣٦.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥١٦.
(٣) ينظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع ١/ ٢٦٣.
(٤) ينظر: الجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥١٦.
(٦) ينظر: الجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٥.
(٧) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٩.

قبل الوقوع بالخروج من الخلاف[1]، ومرادهم الخروج من خلاف العلماء قبل وقوعه، وكما يفهم هذا أيضاً من صياغتها فالخروج لا يكون إلا قبل الوقوع، ويراد بمراعاة الخلاف فيما بعد الوقوع، ولا مشاحة في الاصطلاح.

فتبين بهذا أن مراعاة الخلاف تكون قبل الوقوع وبعده على حدٍ سواء وإن كان المسوغ لمراعاة الخلاف فيهما مختلفاً، وقد وجدت لبعض المعاصرين تعريفاً لمراعاة الخلاف وهو: الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ[2].

فهذا التعريف يشمل مراعاة الخلاف قبل الوقوع لمسوغ الاحتياط، ومراعاة الخلاف بعد الوقوع لمسوغ التيسير، فيكون لأجل هذا هو التعريف المختار، وبيان التعريف كالآتي:

(الاعتداد): أي الملاحظة والاعتبار بالرأي المعارض كلاً أو بعضاً.

(بالرأي المعارض): هو الرأي المخالف في المسألة وهو المرجوح عند المجتهد.

(لمسوغ): يراد به مسوغ ومبرر الأخذ بالرأي المعارض وهو الاحتياط أو التيسير.

ثانياً: حجية مراعاة الخلاف:

نص العلماء على مشروعية مراعاة الخلاف قبل وقوعه بالخروج منه، وقد نقل النووي اتفاق العلماء على ذلك فقال: «إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر»[3].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١١١؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: مراعاة الخلاف ليحيى سعيدي ص٧٨ نقلاً عن مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمد حسان خطاب ص٦٣، رسالة دكتوراة في جامعة الأزهر، عام ١٤٠٣هـ.

(٣) شرح صحيح مسلم ٢/ ٣٨٣.

ويقول السبكي: «اشتهر في كلام كثيرٍ من الأئمة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل»[1].

ويؤكد ذلك النصوص الواردة عن الفقهاء، وتطبيقاتهم الفقهية كما ستأتي، ففي المذهب الحنفي صرح ابن عابدين بأن مراعاة الخلاف مندوبة[2]، وأفرد مطلباً خاصاً في ندب مراعاة الخلاف[3].

وفي المذهب المالكي ذكر الشاطبي أن مراعاة الخلاف أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة[4].

وفي المذهب الشافعي ذكر السبكي أن اطراح الخلاف بالخروج أفضل، واعتبره من الورع المطلوب شرعاً[5]، وقال الزركشي: «يستحب الخروج منه باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه»[6].

وقال أيضاً: «قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وذلك لأن المجتهد لما كان يجوّز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعاً راعاه على وجهٍ لا يخل بما غلب على ظنه»[7].

وفي المذهب الحنبلي جاءت تطبيقاتهم الفقهية التي تدل على اعتبارهم للخروج من الخلاف كما سيأتي، وذكر شيخ الإسلام أن كل ما أمكن وجوبه في الشريعة، فإنه يشرع فعله احتياطاً[8].

وحكم مراعاة الخلاف قبل وقوعه مستحب كما ذكر ذلك بعض

---

(١) الأشباه والنظائر ١/ ١١١.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٠.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٧.
(٤) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٥.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١١٢.
(٦) المنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.
(٧) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ١١٠.

الأصوليين[1]، ووجه الاستحباب ما فيه من الورع، والاحتياط في براءة الذمة، والتحرز في الدين، وتتفاوت مراتب الندب بحسب قوة دليل المخالف[2].

يقول العز بن عبد السلام: «الاحتياط ضربان: أحدهما ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع. . ، كالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ»[3].

واستدلوا على استحبابه بالأدلة الدالة على مشروعية الاحتياط والورع في الدين وقد ذكر ابن السبكي أن كون الخروج من الخلاف أفضل ثابتٌ من حيث العموم، لعموم الاحتياط، والاستبراء للدين، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً، ومن أدلة الاحتياط في الشريعة ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشيةً من الوقوع فيما هو إثم، وهذا هو الاحتياط[4].

الثاني: قول النبي ﷺ: (إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[5].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بالاحتياط في اجتناب المشتبهات؛ لئلا يؤول التورط بها إلى مواقعة الحرام[6].

يقول البغوي: «هذا الحديث أصل في الورع، وهو أنَّ ما اشتبه على

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي ٤/ ٢١٠؛ وقواعد الأحكام ١/ ١٩٩؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٤؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٧.
(٣) قواعد الأحكام ٢/ ١٩٩.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٠.
(٥) سبق تخريجه في ص١٤٥.
(٦) ينظر: عارضة الأحوذي ٥/ ١٦١؛ وإرشاد الفحول ص٣٦٥.

الرجل أمره في التحليل والتحريم، ولا يُعرف له أصل متقدم، فالورع أن يجتنبه ويتركه، فإنه إذا لم يجتنبه واستمر عليه، واعتاده، جرَّه ذلك إلى الوقوع في الحرام»[1].

الثالث: حديث عائشة أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة عهِد إليَّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر إلى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة فقال: (هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ اعتبر حكم الفراش في الإلحاق، ومع هذا راعى حكم الشبه في بعض لوازمه، فأمر سودة بالاحتجاب عنه بحكم الاحتياط[3].

فهذه الأدلة تدل على أن الاحتياط والورع أصل في الشريعة، ومراعاة خلاف العلماء بالخروج منه وسيلة إلى الورع والاحتياط في براءة الذمة، والتيقن بسقوط المطالبة[4]، يقول الزركشي: «أكثره ـ أي: مراعاة الخلاف ـ من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر، والأخذ بالحزم»[5].

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهو وإن كان معمولاً به عند الفقهاء إلا أنه مشتهر عن المالكية، وقد توسعوا في بيانه وتطبيقاته، وجعله الشاطبي متفرعاً عن اعتبار المآلات نظراً لما يؤول إليه ترتيب الحكم الأصلي بالنقض

---

(١) شرح السنة ٥/ ١٠.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير المشبَّهات ص٣٨٨، رقم (٢٠٥٣)؛ ورواه مسلم في كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، ٢/ ١٠٨٠، رقم (١٤٥٧).

(٣) ينظر: الجواهر الثمينة ص٢٣٩؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم ٤/ ٦٥٠؛ ومجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٠؛ وسبل السلام للصنعاني ٣/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

والإبطال من مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد، مما يقتضي التخفيف والتيسير، وقد استدل الشاطبي على حجيته بالأدلة التالية:

الأول: قول النبي ﷺ: (أيما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطلٌ باطلٌ باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلَّ من فرجها)[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عقب النكاح بلا ولي وإن كان باطلاً بما يقتضي اعتباره بعد الوقوع وتصحيحه، وهو ثبوت المهر للزوجة[2]، وهذا تصحيح للفعل المنهي عنه من وجه بعد وقوعه، ولهذا فإن النكاح بلا ولي يأخذ مأخذ النكاح الصحيح في الميراث، ولحوق النسب، وحرمة المصاهرة وغيرها، وهذا كما قال الشاطبي: «دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق، فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب الترجيح، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد»[3]، فيدل هذا على مشروعية مراعاة المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل.

الثاني: أن في رعي الخلاف بعد وقوعه إبقاءً للحالة على ما وقعت عليه، وهذا أولى من إزالتها على وجهٍ يقتضي إدخال ضررٍ على الفاعل أشد

---

(١) رواه أبو داود في كتاب النكاح، باب: في الولي، ٢/ ٥٦٦، رقم (٢٠٨٣)؛ ورواه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، ٢/ ٣٥٢، رقم (١١٠٤)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، ١/ ٦٠٥، رقم (١٨٧٩)؛ ورواه أحمد في المسند ٤٢/ ١٩٩، رقم (٢٥٣٢٦)؛ وقد صحح الحديث ابن حبان، وعلي ابن المديني، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والألباني، وحسنه الترمذي وابن حجر. ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر ٢/ ٦٠؛ وموافقة الخبر الخبر لابن حجر ٢/ ٢٠٥؛ وتحفة الطالب لابن كثير ص٣٠٠ - ٣٠٥؛ وإرواء الغليل ٦/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٧٨؛ والموافقات ٤/ ٥٦١.

(٣) الموافقات ٤/ ٥٦١.

من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة، وقد جاء التنبيه على ذلك في بعض الوقائع، فقد ترك النبي ﷺ تأسيس الكعبة على قواعد إبراهيم ﷺ؛ لما يترتب عليه من مفسدة أشد، وهي التنفير عن الدخول في الإسلام، وترك قتل المنافقين؛ لما يترتب عليه من مفسدة التنفير، وترك البائل في المسجد لما يترتب على قطع بوله من تنجيس ثيابه، وحدوث داء في بطنه.

فترجح في جميع ذلك ترك الأمر المأذون فيه؛ لما يترتب على تغييره من مفسدة أشد[1]، ورعي الخلاف كذلك، فهو ترك المأذون فيه من العمل بالقول الراجح، وفعل الممنوع وهو القول المرجوح عند المراعي؛ لما يترتب عليه العمل بالراجح من مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد.

يقول الشاطبي: «فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشدُّ عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجهٍ يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة»[2].

الثالث: القياس على الجاهل، فإن العامل بالجهل مخطئاً في عمله له نظران، نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي وهذا يقتضي إبطال العمل، ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يُخرج به عن حكم

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦١.

(٢) الموافقات ٤/ ٥٦٠.

أهل الإسلام، بل يتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله، فكذلك من تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع، بل اتبع شهوته غافلاً عما عليه في ذلك[1].

كما أن مبنى مراعاة الخلاف بعد الوقوع على أن المجتهد لا يقطع بخطأ القول المخالف؛ لقوة مدركه بكون الدليل المستند إليه قوياً مما يوجب شبهة عنده، فمع ترجيحه لأحد القولين إلا أنه يحتمل القول الآخر، وهذه المسألة لها تعلق أيضاً بجواز أخذ المقلد بأحد الأقوال المختلفة، ولا يلزمه اتباع أو التزام مذهب معين، أو مجتهد محدد.

وقد اعترض على اعتبار مراعاة الخلاف باعتراضات هي:

أولاً: أن مراعاة الخلاف معارض للقياس[2]، فإن الأصل أن يعمل المجتهد بما ترجح لديه وأن يحكم بمقتضى اجتهاده، ولكنه ترك العمل باجتهاده وما يعتقد أنه الراجح والصواب إلى العمل بقول غيره، وأعمل الدليل المرجوح عنده، وهذا مخالف للقاعدة[3].

وأجيب: بأن موجب ترك المجتهد العمل باجتهاده هو رجحان الدليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل ذلك المخالف المستدعي للاحتياط أو التخفيف والتيسير، وذلك مراعاة لقوة دليل المخالف الذي لم يسقط اعتباره عند المجتهد، كما أن المجتهد لم يترك مقتضى دليله بالكلية[4]، ولهذا فإن مراعاة الخلاف هي استثناء من الأصل الكلي والقاعدة العامة، ولأجل ذلك عدَّه الشاطبي نوعاً من أنواع الاستحسان[5].

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٢) ينظر: إيضاح السالك للونشريسي ص٦٥؛ والجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٦.

(٣) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٦.

(٤) ينظر: الجواهر الثمينة ص٢٣٦؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٤٢؛ ومراعاة الخلاف لسعيدي ص١٣٣.

(٥) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٥.

ثانياً: أن الخلاف لا يكون حجة في الشريعة[1]، وظاهر القاعدة يدل على اعتبار الخلاف.

وأجيب: بأن رعي الخلاف يكون لموجب يقتضي اعتباره مع عدم ترك المجتهد العمل باجتهاده، كما أن الخلاف المرعي هو ما قوي مدركه بحيث لا يجزم معه المجتهد بضعف دليل الرأي المخالف لاجتهاده، فهي ليست احتجاجاً بالخلاف، فكما ذكر الزركشي أن الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل ينظرُ إلى المأخذ وقوته[2].

ثالثاً: أن مراعاة الخلاف غير مطرد في كل مسألة خلافية، فإن كان حجة فلما لا يعم كل مسألة خلافية[3].

وأجيب: أن رعي الخلاف حجة في بعض الأحوال دون بعض وذلك لتوفر شرائط رعي الخلاف، والضابط في ذلك رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل المخالف، فليس هذا تحكماً؛ لأن له مرجحاً، وثبوت الرجحان ونفيه إنما يكون بحسب نظر المجتهد، فما ترجح عنده من الخلاف راعاه، وما لم يترجح عنده لم يراعه[4].

ثالثاً: حكمة مراعاة الخلاف:

الحكمة من رعي الخلاف قبل وقوعه بعمل المجتهد باجتهاد غيره وترك مقتضى اجتهاده هي التوقي، والاحتراز، والورع، والاحتياط، والاستبراء للدين، وبراءة الذمة بترك المشتبهات، والخروج عن العهدة، بالبناء على اليقين في إيقاع الأفعال والتصرفات على وجهٍ يقطع بصحة الامتثال، ويجزم بوقوع الفعل موافقاً للشرع لكونه متفقاً على صحته عند جميع العلماء[5]، ولهذا فإن

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥١٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٦؛ والجواهر الثمينة للمشاط ص٢٣٦.

(٤) ينظر: الاعتصام ٢/ ٣٧٥؛ والجواهر الثمينة ص٢٣٦.

(٥) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٣٦؛ وقواعد الأحكام ٢/ ١٩٩؛ والبحر المحيط ٦/ ٢٦٥؛ =

غالب ما ورد عن الفقهاء في رعي الخلاف قبل الوقوع في العبادات، لكونها مما يشرع في أدائها الاحتياط، وبراءة الذمة.

يقول القرافي: «فائدة الورع وسبب مشروعيته هو الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كل دليل، فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح، فبالجمع ينتفي ذلك، فأثر الجمع بين المذاهب في جمع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف»(١).

ويقول ابن تيمية في كلامه عن عمل القاضي: «فإنه إذا خرج من خلافهم متوخِّياً مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذاً بالحزم، عاملاً بالأولى»(٢).

وحكمة رعي الخلاف بعد وقوعه التيسير والتخفيف، وذلك عندما يكون عمل المجتهد باجتهاده مؤدٍ إلى أمر أشد على المكلف من مقتضى النهي، فيعمل المجتهد حينئذ باجتهاد غيره مما قوي مأخذه ويصحح الفعل، نظراً إلى أن ما وقع قد واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة(٣)، وفي ذلك تحقيق للمصالح الشرعية، وتوثيق لأصل العدالة في الشريعة.

وهذا مبني على أن كلا القولين معتبران عند المجتهد، وأن كل قول منها يحتمل أن يكون هو المقصود للشارع، ومع ترجح أحد القولين عند المجتهد إلا أنه لم يجزم بكون القول الآخر غير معتبر للشارع، ولذلك فإنه إذا وقع الفعل فإنه يجوز للمجتهد اعتبار القول الآخر، ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف(٤).

وهذا يبين واقعية الشريعة فيما إذا كان أخذ المجتهد باجتهاده يفضي إلى مناقضة مقاصد الشارع، فإنه يترك العمل باجتهاده ويأخذ بما كان مرجوحاً

= والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٣٢.

(١) الفروق ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) المسودة ص٥٣٩.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

عنده استثناءً من الأصل العام في اتباع المجتهد ما يعتقد أنه الحق والصواب مراعاة لمآل الفعل.

ومن الحكم التي يرمي إليها أيضاً رعي الخلاف تضييق دائرة الخلاف وحسم أسباب الفرقة، وتقليل مسائل الخلاف بين الاجتهادات المتباينة والمذاهب الفقهية، والتقارب فيما بينها والتأليف بين القلوب، مع أن الخلاف الفقهي في ذاته لا يوجب التفرق، وإنما ذلك ناتج عن استحكام الهوى والتعصب للرأي.

المطلب الأول

صلة مراعاة الخلاف بمآلات الأفعال

قاعدة مراعاة الخلاف متفرعة عن أصل مآلات الأفعال، لكونها مبنية على النظر فيما تؤول إليه الأفعال، وبيان ذلك أن رعي الخلاف قبل وقوع الفعل ينظر إليه من حيث إنه يؤول إلى براءة الذمة في التيقن من وقوع الفعل صحيحاً وموافقاً لمقصد الشارع، والاحتياط في الدين، وأن الفعل معتد به عند جميع العلماء، وهذه نظرة مآلية وغائية للفعل، فيطمئن المكلف بوقوع الفعل صحيحاً ومعتبراً.

يقول الندوي عن هذه القاعدة: «هذه قاعدة مهمة ينبغي التمسك بها؛ لأن مآلها الاحتياط في الدين، وجلب المحبة، والتأليف بين القلوب عن طريق نبذ الخلاف في مسائل الخطب فيها يسير»[1].

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهي التي فرعها الشاطبي عن أصل مآلات الأفعال؛ لأن المجتهد ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل بعد وقوعه، فإذا كان يؤول إلى مفسدة أشد على المكلف من مقتضى النهي، وفي هذا مناقضة لمقاصد الشريعة، فإنه يرجح دليل الجواز، ويصحح الفعل، ويرتب عليه بعض الأحكام، من أجل تحقيق المصالح الشرعية، والتيسير والتخفيف على

(١) القواعد الفقهية للندوي ص٣٧٣.

المكلفين، «وهذا كله نظرٌ إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد»[1].

فمراعاة المجتهد للخلاف الواقع بين المجتهدين والتعويل عليه بعد وقوع الفعل من المكلف على قول وإن كان مرجوحاً عنده ليقرَّ بذلك فعلاً حصَّل منهياً عنه على القول الراجح عنده، فكان للفعل بعد وقوعه حكماً لم يكن له قبله، وذلك نظرٌ إلى المآل؛ لأنه لو فرع على القول الراجح عنده بعد الوقوع لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي[2].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف

تعتمد قاعدة مراعاة الخلاف على الاعتداد بالخلاف القائم بين المجتهدين إذا كان مستنده قوياً، ولذلك حالتان:

الحال الأولى: مراعاة الخلاف قبل الوقوع:

يتحقق رعي المجتهد للخلاف قبل وقوعه بالخروج من خلاف العلماء عند تقارب مأخذه، وذلك بتوخي مواطن الاتفاق، والأخذ بما يكون مقتضاه آتياً على وفق الاحتياط والاحتراز، فيأخذ المجتهد بمقتضى اجتهاد مخالفه قبل الشروع في الفعل، حتى يتيقن من وقوع الفعل صحيحاً معتبراً، وجارياً على وفق مقصد الشرع توقياً من مناقضته.

يقول الزركشي: «يستحب الخروج منه ـ أي: الخلاف ـ باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه»[3].

فتبين بذلك أن لمراعاة الخلاف قبل وقوعه صورتان:

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٢) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥٥٩.

(٣) المنثور في القواعد ١/ ٣٤٥.

١ ـ فعل ما اختلف في وجوبه:

إذا كان الفعل مختلفاً فيه بين الوجوب وعدمه، فإن الاحتياط فيه يكون بالإتيان بالفعل مراعاة للخلاف، وذلك إما لأجل رفع جميع الخلاف كالتحري بمسح جميع الرأس في الوضوء، وإما للتقليل من الخلاف بالأخذ بقول الأكثر، كقراءة البسملة في الصلاة لوجوبها عند الشافعي[(١)].

يقول العز بن عبد السلام: «إذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب فالاحتياط حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقيق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب، وعلى ثواب نية الواجب»[(٢)]، ويقول ابن تيمية: «فإن المشكوك في وجوبه لا يجب فعله ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطاً»[(٣)].

فيدل ذلك على أن ما اختلف في وجوبه يستحب فعله، وأن يحمل على الأعلى من باب الاحتياط ومراعاة للخلاف.

٢ ـ ترك ما اختلف في تحريمه:

إذا كان الفعل مختلفاً فيه بين التحريم وعدمه، فإن الاحتياط فيه يكون بترك الفعل مراعاة للخلاف[(٤)]؛ كترك استقبال القبلة ببولٍ أو غائط.

قال القرافي في حكم الورع: «وهو مندوب إليه، ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعلٍ هل هو مباح أو حرام، فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب، فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عن الواجب على المذهب، وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك، أو مكروه أو واجب فالورع الفعل حذراً من

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/١٨٣؛ والمسودة ص٥٤٠ ـ ٥٤١.
(٢) قواعد الأحكام ٢/٢٠٠.
(٣) القواعد النورانية ص١٣٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/٥١١ ـ ٥١٢.

العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لا يضره، وإن اختلفوا هل هو مشروع أم لا، فالورع الفعل»[1]، ويقول العز: «إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم»[2].

الحال الثانية: مراعاة الخلاف بعد الوقوع:

يتحقق رعي المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل من المكلف بترجيح دليل غيره المرجوح عنده لوجهٍ يقتضي رجحانه، كأن يكون مرجحاً دليل الحظر مثلاً، فإذا وقع الفعل راعى دليل غيره، وذلك بتصحيح الفعل المنهي عنه، وترتيب بعض الآثار عليه، مع أن الأصل عدم ترتيب الآثار على الفعل المخالف؛ وذلك نظراً للمآل المترتب على الأخذ بالقول الراجح، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى دليل الآخر، فلا يفسخ المجتهد العقد ولا يبطل العبادة؛ لوقوع ذلك على موافقة دليلٍ له في النفس اعتبار[3]، وذلك إذا كان وقوع الفعل مفضياً إلى تفويت مصلحة شرعية أهم، أو سبباً في إحداث مفاسد، أو حصول ضررٍ أشد على المكلف من مقتضى النهي، فإن الممنوعات في الشرع إذا وقعت لا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها، ولما كان وقوع الفعل يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع من الفساد، فإن المجتهد يجيز ما وقع على وجه يليق بالعدل، وذلك برعيه الخلاف، والتعويل بعد وقوع الفعل من المكلف على قولٍ وإن كان مرجوحاً عنده، وذلك لتحصيل المصالح الشرعية، نظراً إلى أن ذلك الواقع قد واقعَ المكلف فيه دليلاً على الجملة، وهو وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما

---

(١) الفروق ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: المعيار المعرب للونشريسي ٦/ ٣٨٨.

اقترن من القرائن المرجحة[1].

ومثال ذلك استحقاق المرأة المهر والميراث عند المالكية إذا تزوجت بغير ولي، مع أن مالكاً يقول بفساد النكاح دون ولي، ولكنه راعى الخلاف نظراً لما يترتب على الفعل بعد الوقوع مما يرجح جانب التصحيح[2]، ويبعث المجتهد على إعادة النظر في صحة الفعل، فمراعاة الخلاف بعد الوقوع مبني على أنه استجد في المسألة أمراً استدعى تجديد النظر والاجتهاد في الحال الجديدة، وهي المآل الطارئ على الفعل من المفسدة والضرر بعد وقوعه، بحيث أصبحت المسألة بعد وقوع الفعل مسألة أخرى غيرها قبل الوقوع، ولا يزول ذلك الضرر إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل واعتباره شرعياً، بالأخذ بالقول المخالف مراعاة للمصلحة[3].

ويشترط للخلاف الذي يراعيه المجتهد شرطان أساسيان هما: أن يكون الخلاف قوي المدرك، وأن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع أو سنة ثابتة.

الشرط الأول: أن يكون الخلاف قوي المدرك:

يشترط لمراعاة الخلاف أن يكون مأخذ المخالف فيما ذهب إليه قوياً، بأن يكون الدليل الذي استند إليه في قوله قوياً، مما يوجب شبهة[4]، بأن يكون المجتهد عند موازنته بين القولين لم يتبين له جهة قصد الشارع إلا من حيث الاحتمال دون القطع، مع احتمال صحة اعتبار القول الاخر[5]، وأما ما يكون ضعيفاً، فإنه يعد من الهفوات والسقطات فلا يراعى، وقد نص على ذلك الأصوليون، ومن أقوالهم:

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٠.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١.

(٣) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥١٦؛ ومراعاة الخلاف للسنوسي ص٦٨.

(٤) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٣٦؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٢؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٦؛ ومنار أصول الفتوى للقآني ص٣٧١؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٩٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٤.

يقول العز بن عبد السلام: «الضابط في هذا أن مأخذ الخلاف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب، فلا نظر إليه ولا إلتفات إليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلاً شرعياً، ولا سيما إذا كان مأخذه مما يُنقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات»[1].

ويقول: «ليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع الخروج من خلاف يقارب أدلته ومأخذه»[2].

ويقول الزركشي: «اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب لشبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته»[3].

وما كان الدليل فيه ظاهراً وبيناً فلا يراعى مخالفه، لكونه لا يورث شبهة، فإذا تبين الدليل وجب المصير إليه، كما يقول الشافعي: «أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[4].

بل إن الاحتياط عند بُعد الاحتمال ـ كما قال العز بن عبد السلام[5] ـ ضربٌ من الوسواس؛ كالصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه، ولا يقال باستحباب الفطر نظراً لخلاف الظاهرية بعدم صحة صيام المسافر[6].

يقول القرافي: «هذا ـ أي: مراعاة الخلاف ـ مع تقارب الأدلة، أما إذا

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٨٣.

(٢) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ص٣٦٤.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٠١؛ وإرشاد النقاد للصنعاني ص١٤٣.

(٥) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٦٢.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٩٦؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٣٦٤.

كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة»[1].

ويقول ابن تيمية: «الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فأما إذا تبينا أن النبي ﷺ أرخص في شيء، وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه، فإن تنزهنا عنه عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه، وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب لكنا نكره لمن أرسل هَدياً أن يستبيح ما يستبيحه الحلال؛ لخلاف ابن عباس، ولكنا نستحب للجنب إذا صام أن يغتسل؛ لخلاف أبي هريرة، ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف؛ لخلاف عمر وابنه ومالك، ولكنا نكره أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره، ومثل هذا واسع لا ينضبط»[2].

ويقول: «الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فإذا تبينت السنة فاتباعها أولى»[3].

وقد بيَّن السبكي أنه ينظر في الخلاف إلى الأقوال ومداركها، وليس النظر إلى القائلين من المجتهدين، وفسر قوة الخلاف بما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لانتهاض الحجة بها[4].

الشرط الثاني: أن لا يلزم من رعي الخلاف خرق الإجماع أو مخالفة سنة ثابتة:

يشترط في مراعاة الخلاف أن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع، بأن يؤدي إلى صورة لا يقول بها أحد من العلماء[5]، ومثال ذلك من تزوج بغير ولي ولا شهود بأقل من ربع درهم، مقلداً لأبي حنيفة في عدم الولي، ولمالك

(١) الفروق ٤/ ٢١٢.
(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٢ ـ ٦٣.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٥٤.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر ١/ ١١٢.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ص٣٤٦؛ والجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص٢٣٦.

في عدم الشهود، وللشافعي في أقل من ربع درهم، فإن الكل يقولون ببطلان هذا النكاح[(١)]، ومما يشترط في رعي الخلاف أن لا يؤدي إلى مخالفة سنة ثابتة[(٢)]؛ كمراعاة الخلاف في صيام يوم الشك[(٣)]، فلا يراعى الخروج من خلاف يخالف السنة[(٤)].

ويشترط في رعي الخلاف أيضاً إمكانية الجمع[(٥)]، فإن ما لا يمكن أن يعمل فيه بقول يجمع عليه بين المذاهب فلا يراعى، بل «يتعين في مثل ذلك النظر فيما يوجبه الدليل الشرعي، وذلك أن كثيراً من العلماء يقول صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه؛ كالمشهور من مذهب مالك، والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأبو حنيفة يقول حينئذ يدخل وقتها، ولم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر»[(٦)].

ومما ينبغي التنبه إليه أنه يجب على المجتهد في رعي الخلاف بعد وقوعه أخذ الحيطة والحذر، وعدم التوسع في ذلك، حتى لا يتهاون الناس في التوسع بالوقوع في المحرمات رجاء تصحيحها، مستندين إلى كون الخلاف حجة.

فليس للمجتهد أن يجعل الخلاف حجة في المسائل لمجرد كونها مختلفاً فيها، أو يجعل الاختلاف في المسائل رحمة للتوسع في الأقوال وعدم الأخذ برأي واحد، فيكون بذلك متبعاً لهواه[(٧)].

قال الشاطبي فيمن شأنه في الفتيا الميل إلى الترخص: «وأكثر من هذا

---

(١) ينظر: الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم ٢/٣٨٣؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/١١٢؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٩٥؛ وحاشية البجيرمي ١/٢٧٨؛ والإقناع للشربيني ١/٢٣٩.

(٣) ينظر: الإقناع للشربيني ١/٢٣٩؛ وحواشي الشرواني ٣/٤١٧.

(٤) ينظر: المجموع ٣/١٩٣؛ وروضة الطالبين ١٠/١٠٣.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ١/٣٤٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧.

(٧) ينظر: الموافقات ٤/٥٠٧ ـ ٥٠٨.

شأنه من أهل الإنتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي بناءً منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديدٌ عليه وحرجٌ في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة»[1].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في مراعاة الخلاف

راعى الفقهاء الخلاف قبل وقوعه بالخروج منه احتياطاً، واشتهر ذلك عن المذهب الشافعي وذلك لشدة أخذهم بالاحتياط، كما أن المشهور عن الإمام أحمد أنه كان يأخذ في المسائل المختلف فيها بالاحتياط[2]، ومن الآثار الفقهية لمراعاة الخلاف قبل وقوعه ما يأتي:

١ ـ التطهر بفضل طهور المرأة:

ذهب بعض الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4]، إلى كراهة التطهر بفضل طهور المرأة وذلك مراعاة للخلاف، قال ابن عابدين: «فينبغي كراهته وإن قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف، فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف، وقد علمت أنه لا يجوز التطهير به عند أحمد[5]»[6].

٢ ـ غسل الثوب النجس:

استحب بعض الحنفية[7] في غسل الثوب النجس أن يوضع في الإناء ثم

---

(١) الموافقات ٤/٦٠٨ ـ ٦٠٩.
(٢) ينظر: الإنصاف ١/٤٤٣.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/١٣٣.
(٤) ينظر: حواشي الشرواني ١/٧٧.
(٥) ينظر: شرح العمدة ١/٧٧؛ والمبدع ١/٤٩؛ والروض المربع ١/١٢.
(٦) حاشية ابن عابدين ١/١٣٣.
(٧) ينظر: البحر الرائق ١/٢٣٤؛ وحاشية ابن عابدين ١/٣٢٦.

يصب الماء عليه لا أن يوضع الماء أولاً ثم يوضع الثوب فيه للخروج من خلاف الشافعي الذي يقول بنجاسة الماء.

٣ ـ غسل الثوب من بول وعذرة مباح:

استحب بعض المالكية غسل الثوب من بول وعذرة مباحين[1] مراعاة لخلاف الشافعية الذين يقولون بنجاستهما.

٤ ـ الوضوء بالماء المستعمل في طهارة:

يكره عند المالكية استعمال الماء المستعمل في طهارة الحدث[2]، والراجح عندهم في تعليل الكراهة مراعاة الخلاف، للاختلاف في طهوريته[3].

٥ ـ الوضوء بماء مختلف في نجاسته:

نص المالكية[4] على كراهة استعمال الماء إذا حلَّت فيه نجاسة قليلة في رفع حدث أو حكم خبث، وأنه يستحب لمن توضأ به أن يعيد الصلاة في الوقت مراعاة للاختلاف في طهارته.

٦ ـ الوضوء مما اختلف في كونه ناقضاً للوضوء:

يستحب عند الشافعية الوضوء من الفصد والحجامة والرعاف، ومن النعاس، ومن النوم قاعداً ممكناً مقعدته، ومن القيء، ومن القهقهة في الصلاة، ومن أكل لحم الجزور، ومن الشك في الحدث، للخروج من خلاف من قال بنقضها للوضوء[5].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٩٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٥١.

(٢) ينظر: الذخيرة ١/١٦٧؛ ومواهب الجليل ١/ ٦٧؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤١.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٦٧؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤١.

(٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص١٦؛ ومواهب الجليل ١/ ٧٢؛ والاعتصام ٢/ ٣٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٣؛ والفواكه الدواني ١/ ٢٣١.

(٥) ينظر: المجموع ١/ ٥٣٥؛ والمنهج القويم للهيتمي ص٦٦.

٧ ـ استيعاب الرأس بالمسح:

استحب الشافعية[١] مسح جميع الرأس خروجاً من خلاف مالك وأحمد، فإنهما يوجبان مسح جميع الرأس، واستحب الإمام الشافعي[٢] غسل النزعتين مع الوجه للخروج من خلاف من أوجب غسلهما مع الوجه.

٨ ـ الدلك في الوضوء:

يستحب عند الشافعي[٣] دلك الأعضاء في الوضوء خروجاً من خلاف من أوجبه.

٩ ـ الغسل من تغسيل الميت:

استحب بعض الحنفية[٤] الغسل لمن غسَّل ميتاً مراعاة لخلاف الإمام أحمد الذي يرى وجوب الغسل.

١٠ ـ خروج المتيمم من الصلاة إذا رأى الماء:

استحب بعض الحنابلة[٥] للمتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة الخروج منها والوضوء خروجاً من خلاف من قال ببطلانها.

١١ ـ الدعاء بالمغفرة بين السجدتين:

يقول ابن عابدين: «ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً، ولم أرَ من صرح بذلك عندنا، لكن صرحوا باستحبابه مراعاة للخلاف»[٦].

---

(١) ينظر: المجموع ١/ ٤٦٠؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١١٤؛ وفتح المعين ١/ ٤٨؛ والإقناع ١/ ٤٨.
(٢) ينظر: المجموع ١/ ٤٥٦.
(٣) ينظر: إعانة الطالبين ١/ ٤٩؛ والإقناع للشربيني ١/ ٦٩.
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٠؛ وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٥٥.
(٥) ينظر: المبدع ١/ ٢٢٨.
(٦) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٠٥.

١٢ ـ الاتيان بتسليمتين في الصلاة:

يجوز الاقتصار في الصلاة على تسليمة واحدة على مذهب الإمام مالك[(١)]، وقد نص بعض المالكية أن الأولى الاتيان بتسليمتين مراعاة للخلاف[(٢)].

١٣ ـ إتمام الصلاة لدائم السفر:

استحب الشافعية[(٣)] لمن يديم السفر أن يتم الصلاة خروجاً من خلاف الإمام أحمد الذي يوجب الإتمام، واستحبوا الإتمام لمن سافر أقل من ثلاثة مراحل[(٤)]، والقصر لمن سافر أكثر من ثلاثة أيام خروجاً من خلاف أبي حنيفة حيث أوجب القصر[(٥)]، واستحب الشافعي[(٦)] أن لا يقصر إلا في ثلاثة أيام للخروج من خلاف أبي حنيفة في ضبطه به.

١٤ ـ صلاة الجمعة بعد الزوال:

استحب بعض الحنابلة صلاة الجمعة أن تكون بعد الزوال؛ لأن في ذلك خروجاً من خلاف العلماء في ذلك، حيث إنهم اتفقوا على أن بعد الزوال وقت للجمعة، واختلفوا في الصلاة قبل الزوال[(٧)].

١٥ ـ إتمام الصيام لمن سافر في يوم نوى صومه:

استحب بعض الحنابلة[(٨)] لمن سافر في أثناء يومٍ نوى صومه أن يتمَّ صومه؛ خروجاً من خلاف من لم يبح له الفطر.

---

(١) ينظر: الذخيرة ٢/ ٣٩.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/ ١٩١.

(٣) ينظر: إعانة الطالبين ٢/ ٩٨؛ والإقناع ١/ ١٧٤؛ وفتح الوهاب ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر: المجموع ٤/ ٢٨٢؛ وروضة الطالبين ١/ ٣٨٥؛ والإقناع للشربيني ١/ ١٧٤؛ وفتح الوهاب ١/ ١٢٧.

(٥) ينظر: شرح زيد بن رسلان ص١١٧.

(٦) ينظر: المجموع ٤/ ٢٧٥؛ وروضة الطالبين ١/ ٣٨٥.

(٧) ينظر: المغني ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٨) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٢.

١٦ ـ طواف القارن طوافين وأن يسعى سعيين:

استحب بعض الشافعية[١] للقارن أن يطوف طوافين، ويسعى سعيين خروجاً من خلاف أبي حنيفة.

١٧ ـ ذبح الأضحية ليالي العيد:

ذهب الحنابلة[٢] إلى كراهية الذبح ليلتي اليومين بعد العيد خروجاً من خلاف من قال بعدم الإجزاء فيها.

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوعه فهو المشهور عن المذهب المالكي، وكان الإمام أحمد أحياناً يرشد السائل إلى مذهب غيره ليرخص له، فقد سئل مرة عن مسألة في الطلاق فقال: عليك بالمدنيين يعني مذهب مالك[٣]، فأرشده إلى مذهب غيره ولم يكله إلى اجتهاده.

ومن الآثار الفقهية الواردة في مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل بتصحيح الفعل المنهي عنه أو ترتيب بعض آثار الصحة عليه ما يأتي:

١ ـ الماء إذا وقعت فيه نجاسة:

يرى الحنفية أن الماء الكثير إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه أنه ينجس ما لم يبلغ حداً يغلب على الظن أن النجاسة لا تصل إليه، كأن يحرّك أحد طرفيه فلا يتحرك الآخر[٤]، وقد ورد عن أبي يوسف أنه صلى يوماً بالناس مغتسلاً من الحمام، فلما تفرقوا أُخبِرَ بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً[٥].

---

(١) ينظر: المجموع ٨/ ١٩١؛ والمنثور في القواعد ١/ ٣٤٨؛ وحواشي الشرواني ٤/ ١٠٠.

(٢) ينظر: الروض المربع ١/ ١٧٤؛ وكشاف القناع ٣/ ١٠.

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٢٦؛ والواضح لابن عقيل ١/ ٢٧٩؛ والمسودة ص٤٦٣.

(٤) ينظر: الهداية ١/ ٢١؛ وبدائع الصنائع ١/ ٧١؛ والبحر الرائق ١/ ٧٨.

(٥) ينظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص١١٠.

فأخذ أبو يوسف بمذهب المالكية بعدم نجاسة الماء بعد وقوع الفعل مراعاة للخلاف.

٢ ـ إذا نسي المضمضة والإستنشاق في الوضوء أو الغسل:

من نسي المضمضة والإستنشاق، أو مسح الإذن اليسرى في الوضوء أو الغسل وصلَّى، فقد نص الإمام مالك على أنه لا يعيد وأن صلاته صحيحة مع أن مسح جميع الرأس واجب عنده، وذلك مراعاة للخلاف؛ لأنه تعلق بالفعل بعد وقوعه قاعدة أخرى وهي عدم جواز إبطال الأعمال[١].

٣ ـ إذا كبر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام:

ذهب المالكية إلى أن المصلي إذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر ناسياً تكبيرة الإحرام أنه يتمادى مع الإمام، ولا يقطع الصلاة، مع أن تكبيرة الإحرام فرض عند المالكية، ولكن مراعاة لخلاف سعيد بن المسيب الذي يرى أن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام إذا نسيها[٢]، نظراً إلى أنه بعد التكبير والدخول في الصلاة تعلق به دليل آخر، وهو عدم جواز إبطال الأعمال، مما يرجح قول المخالف ودليله[٣].

يقول ابن رشد: «قال مالك فيمن ترك تكبيرة الإحرام مع الإمام وكبر للركوع أنه يتمادى مع الإمام استحباباً مراعاة للاختلاف، ثم يعيد استحباباً على مذهبه، كذا حفظنا عن بعض شيوخنا في تأويل ما وقع في المدونة من مراعاة قول مالك لسعيد بن المسيب في التمادي مع الإمام»[٤].

ويقول الدسوقي: «وإنما أمر بالتمادي مراعاة لمن يقول بالصحة»[٥].

---

(١) ينظر: المدونة ١/ ١٥؛ ومواهب الجليل ١/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/ ١١؛ والموافقات ٤/ ٥١٥؛ والإعتصام ٢/ ٣٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٢٨٧؛ والتاج والإكليل ٢/ ٣٥.

(٣) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/ ٥١٥.

(٤) المقدمات الممهدات ١/ ١٦٠.

(٥) حاشية الدسوقي ١/ ٣٤٨.

٤ ـ إذا رعف في الصلاة فصلى ولم يتوضأ:

سئل الإمام أحمد عن الصلاة خلف الإمام إذا خرج منه الدم ولم يتوضأ، وكان يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك، وسعيد بن المسيب[١].

وهذا يدل على مراعاته للاختلاف.

٥ ـ إذا سجد للسهو مع الإمام قبل أن يتم صلاته:

نص بعض المالكية على أن المأموم إذا سجد للسهو مع الإمام قبل إتمام صلاته لم تبطل صلاته مراعاة للخلاف[٢]، وأن من يسجد للسهو فيما محله بعد السلام قبل السلام يصح سجوده ولا يعيده، مراعاة للخلاف[٣].

٦ ـ إذا طاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان:

نص بعض المالكية على أن من طاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان لا يصح طوافه، فإن لم ينتبه لذلك حتى بعد عن مكة فإنه لا يُلزم بالرجوع للإعادة وذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان[٤].

٧ ـ النكاح المختلف في فساده:

ذهب المالكية[٥]، والحنابلة[٦] إلى تصحيح النكاح المختلف في فساده بعد وقوعه؛ كالنكاح بلا ولي، فيثبت فيه الميراث، وينسب الولد، وتجب

---

(١) ينظر: الإنصاف في الاختلاف للدهلوي ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي ١/ ٢٩١.

(٣) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٢٢.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٥.

(٥) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦١؛ والتاج والإكليل ٤/ ١٠٢؛ ومواهب الجليل ٣/ ٤٤٩؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٤١؛ والثمر الداني شرح رسالة القيرواني ص٤٤٥؛ وحاشية العدوي ٢/ ٩٧.

(٦) ينظر: الإنصاف ٨/ ٤٤٣؛ والمبدع ٧/ ٢٥٦؛ وكشاف القناع ٥/ ٢٣٧.

العدة، والمهر، وتحرم المصاهرة، ويقع الطلاق، بل يثبت النكاح عند المالكية ولا يفرق بينهما بعد الدخول.

فإجراء النكاح الفاسد مجرى النكاح الصحيح في هذه الأحكام يدل على الحكم بصحته في الجملة؛ لأن ثبوت تلك الأحكام إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد وقوعه[(١)].

يقول ابن رشد الحفيد: «ومالك في هذا الجنس ـ أي: النكاح المختلف فيه ـ وذلك في الأكثر، يفسخه قبل الدخول ويثبته بعده، والأصل فيه عنده أن لا فسخ، ولكنه يحتاط. . .، وكأن هذا راجع عنده إلى قوة دليل الفسخ وضعفه، فمتى كان الدليل عنده قوياً فسخ قبله وبعده، ومتى كان ضعيفاً فسخ قبل ولم يفسخ بعد، وسواء كان الدليل القوي متفقاً عليه أو مختلفاً فيه»[(٢)].

وذهب الشافعية أيضاً إلى أن النكاح المختلف فيه كالنكاح بلا ولي، أو بلا شهود إذا وقع، فإنه يباح فيه الوطء، ولا يجب فيه الحد، ويجب فيه مهر المثل، معللين ذلك باختلاف العلماء في فسادهما[(٣)]، وهذا يدل على اعتبارهم للخلاف بعد وقوع الفعل لترتيبهم بعض آثار الصحة عليه.

وقد ورد أيضاً مراعاة الخلاف في الفعل في بعض الأحكام المعاصرة من باب الاحتياط والتيسير، ومن هذه الأحكام ما يأتي:

١ ـ فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في الماء اليسير إذا لاقته النجاسة ولم تغيره ونص الفتوى: «إذا تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه بنجاسة فهو نجس قليلاً أو كثيراً، وإذا لم تغيره النجاسة فهو طهور، لكن إذا كان قليلاً جداً فينبغي عدم التطهر به احتياطاً وخروجاً من الخلاف»[(٤)].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٣.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) ينظر: المهذب ٢/ ١٥٢؛ والتنبيه للشيرازي ص٢٤٢؛ وروضة الطالبين ٣/ ٤٠٩ و٧/ ٥١ و١٠/ ٩٣؛ وإعانة الطالبين ٤/ ١٤٥؛ وحواشي الشرواني ٧/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثالث والخمسون، ص١٠٦.

٢ ـ فتوى ابن عثيمين بعدم جواز إدخال الخف بعد غسل الرجل اليمنى قبل غسل الرجل اليسرى؛ لأنه أحوط[١].

٣ ـ فتوى ابن عثيمين فيمن سأل بعد أيام التشريق بأنه رمى الجمرات الثلاث غير مرتبة، فإنه يرى أنه لا بأس بأن يُفتى بأن رميه صحيح[٢]، مع أنه رجح وجوب الترتيب في الرمي، وذلك مراعاة للخلاف بعد وقوع الفعل.

٤ ـ فتوى ابن عثيمين فيمن ذبح الهدي خارج الحرم بعد أن رجَّح القول بتحريم الذبح خارج الحرم فقال: «وذهب بعض العلماء إلى أنه لو ذبحه خارج الحرم وفرقه في الحرم أجزأه؛ لأن المقصود نفع الفقراء وقد حصل، وهذا وجه للشافعية[٣]، ولا ينبغي الإفتاء به إلا عند الضرورة، كما لو فعل ذلك أناس يجهلون الحكم ثم جاءوا يسألون بعد فوات وقت الذبح، أو كانوا فقراء، فحينئذ ربما يسع الإنسان أن يفتي بهذا القول»[٤].

٥ ـ فتوى بعض المعاصرين بترك استعمال المُحرِم الصابون والشامبو إذا كان له رائحة حال كونه محرماً احتياطاً خروجاً من خلاف من منعه[٥].

---

(١) ينظر: الشرح الممتع ١/ ٢٠٣.
(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٣٨٧.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣/ ١٨٧.
(٤) الشرح الممتع ٧/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.
(٥) ينظر: فتاوى الحج والعمرة للطيار ص٥.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث
قواعد اعتبار مآلات الأفعال

الموضوع	الصفحة





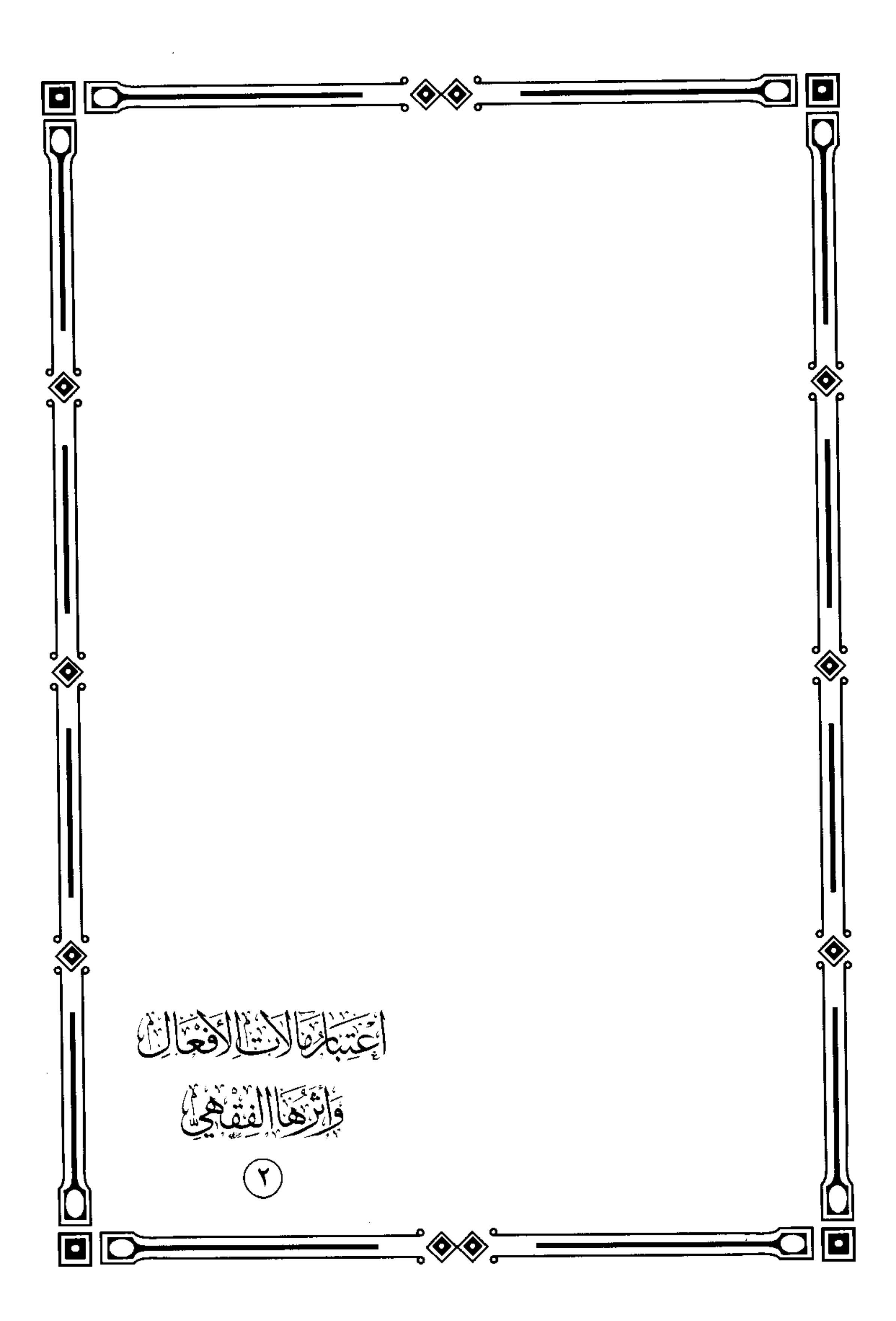


اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

تأليف
د. وليد بن علي الحسين
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة القصيم

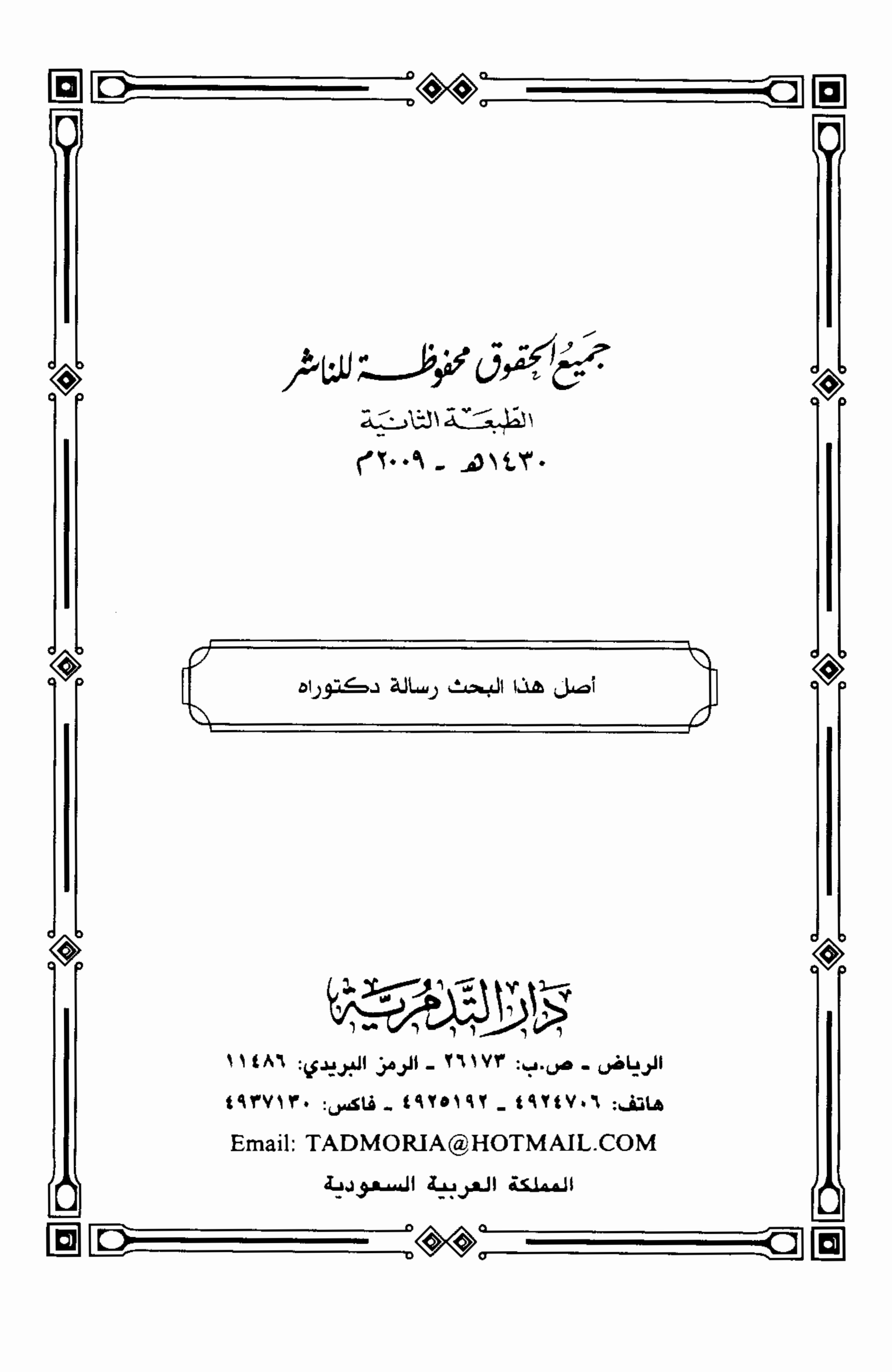
المجلد الثاني

دار التدمرية



اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

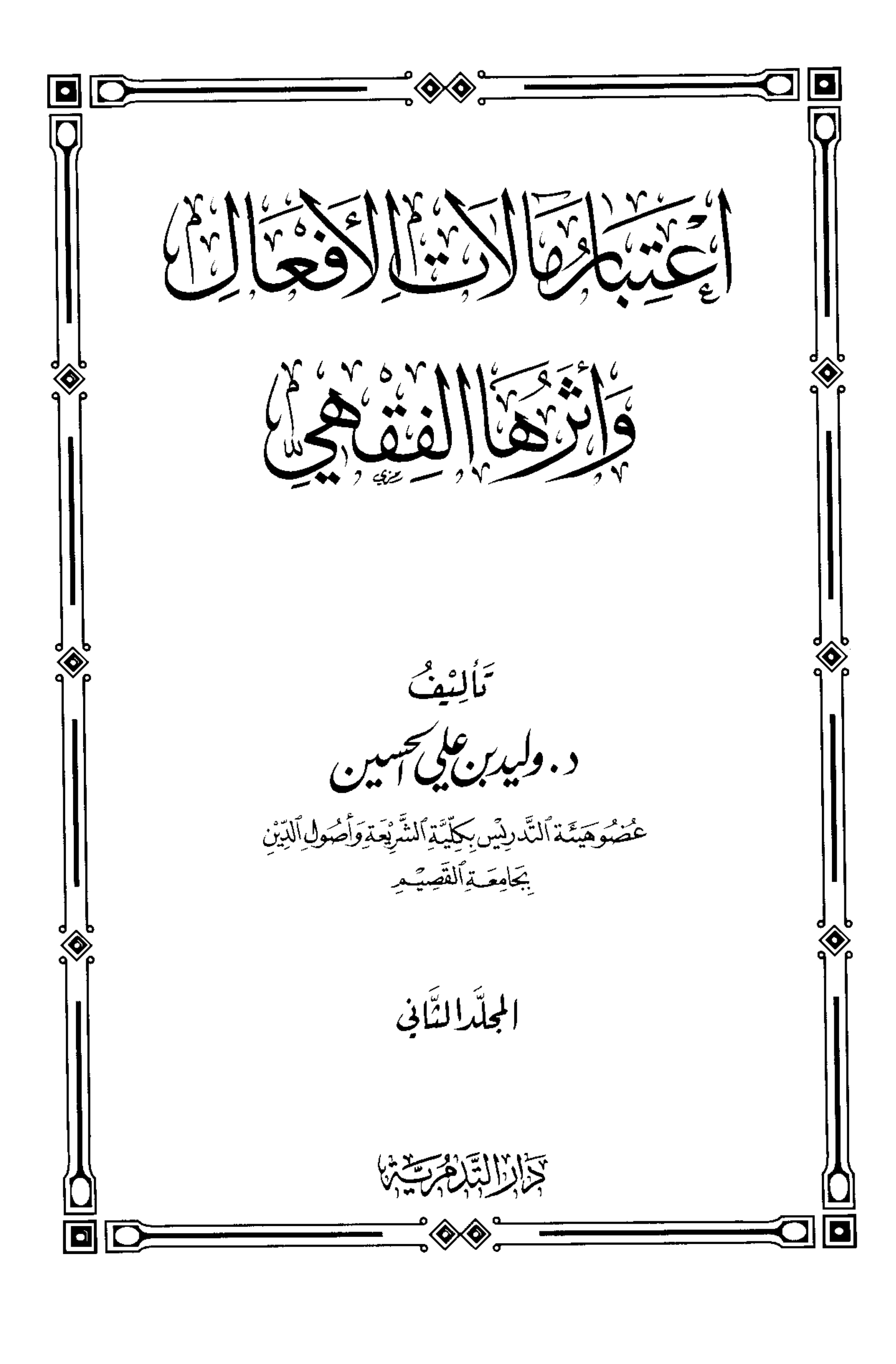
(٢)



الطبعة الثانية
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه

دار التدمرية
الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية



اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

تأليف

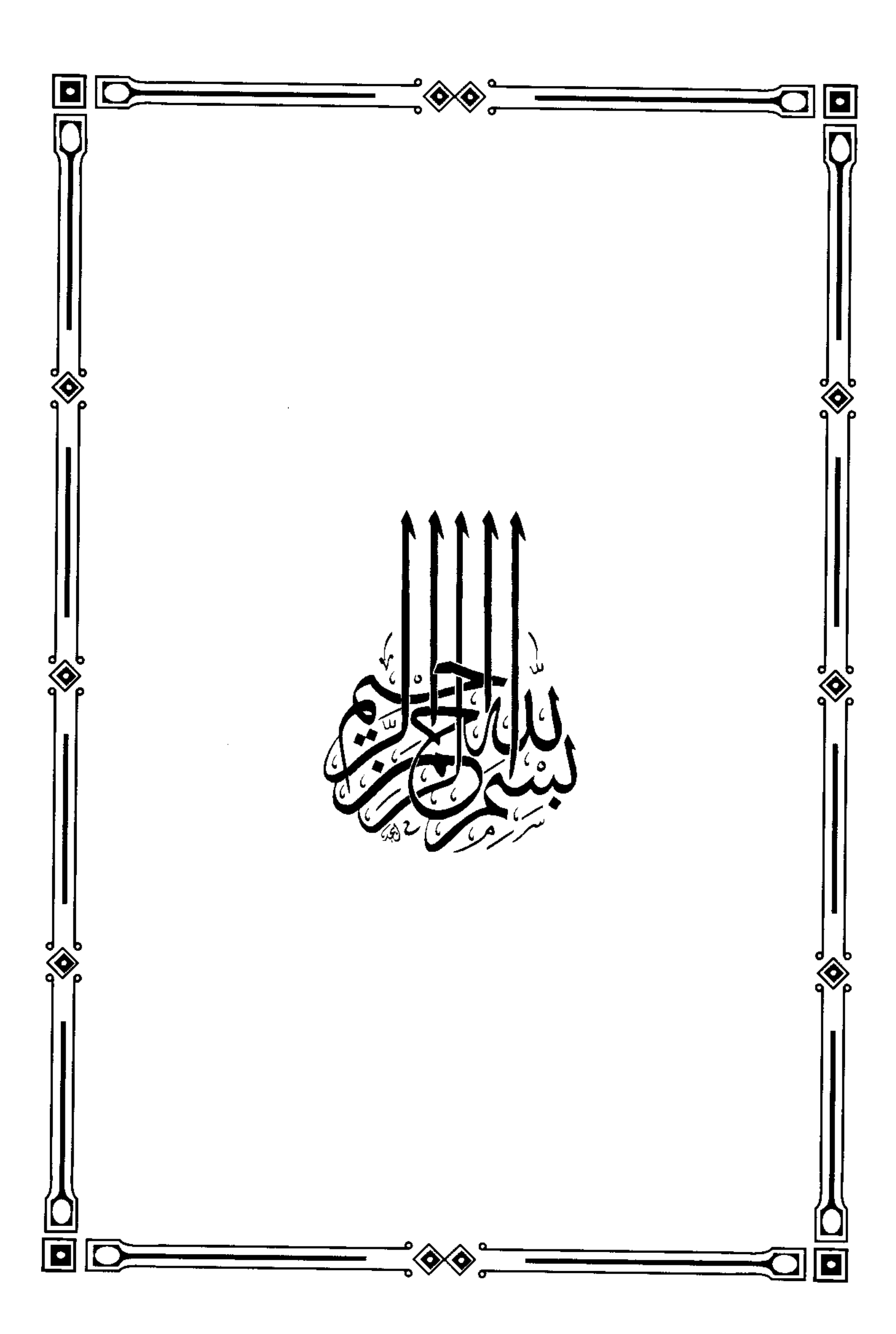
د. وليد بن علي الحسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة القصيم

المجلد الثاني

دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الخامس

الضرورة

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الضرورة، وحجيتها.

المطلب الأول: صلة الضرورة بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة.

تمهيد
في بيان معنى الضرورة، وحجيتها

أولاً: معنى الضرورة:

المعنى اللغوي:

الضرورة: اسمٌ لمصدر الاضطرار على وزن فعولة، وأصله من الضَّرر، وهو الضِّيق، والضرر مصدر للفعل (ضرَّ)، والمُضطَرّ مفتعل من الضّرّ[1]، والضرر في اللغة يأتي لمعان ثلاثة وهي: خلاف النفع، واجتماع الشيء، والقوة[2]، والاضطرار الاحتياج إلى الشيء، يقال: اضطره إليه، أي: أحوجه وألجأه إليه، ورجلٌ ذو ضرورة، أي: حاجة، واضطُرَّ فلان إلى كذا بمعنى احتاج إليه، والضرورة الحاجة[3].

فتبين من ذلك أن الضرورة في اللغة شدة الحاجة، وأن لها علاقة بالضرر، ويراد بها بلوغ أقصى الغاية في الضرر مما يحتاج معه إلى إباحة الفعل المحرم لدفع ذلك الضرر، ولهذا فسر العلماء الضرورة في الاصطلاح بالضرر، ومن ذلك قول الإمام الشافعي في بيان معنى المضطر: «الرجل يكون بالموضع لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه، ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت، أو المرض وإن لم يخف الموت، أو يضعفه ويضره، أو يعتل، أو يكون ماشياً فيضعف عن بلوغ حيث يريد، أو راكباً فيضعف عن

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤ (ضرر)؛ والمصباح المنير ص٤٩٢ (ضرر).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٦٠ (ضر).

(٣) ينظر: لسان العرب ٤/ ٤٨٣ (ضرر)؛ والقاموس المحيط ٢/ ١٠٧ (الضَّرُّ).

ركوب دابته، أو ما في هذا المعنى من الضرر البين»[1].

المعنى الاصطلاحي:

عرف الأصوليون الضرورة بتعريفات منها ما يأتي:

١ ـ تعريف أبي بكر الجصاص: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[2].

٢ ـ تعريف ابن قدامة: هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل[3].

٣ ـ تعريف ابن جزي: هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت[4].

٤ ـ تعريف الزركشي: هي بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[5].

ويلاحظ على هذه التعاريف أنها تقتصر على ضرورة الغذاء[6] لحفظ النفس بإباحة تناول المحرمات، وذلك لأنها فيما يبدو جاءت تفسيراً لمعنى الضرورة الواردة في القرآن والدالة على إباحة تناول المحرمات عند الضرورة، فهي تفسير لمعنى الضرورة في الآيات، ولا تناسب لأن تكون تعريفاً عاماً للضرورة؛ لقصورها على الحفاظ على النفس فقط دون بقية الضروريات، وقد جاءت تعريفات بعض المعاصرين للضرورة شاملة للضروريات الخمس، ومنها:

١ ـ أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال

---

(١) الأم ٢/٢٥٢.
(٢) ينظر: أحكام القرآن ١/١٥٩.
(٣) ينظر: المغني ١٣/٣٣١.
(٤) ينظر: القوانين الفقهية ص١٦٨.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/٦٩.
(٦) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٧.

وتوابعها، ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[1].

٢ ـ الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لتيقن أو خاف أن تضيع مصالحه الضرورية[2].

٣ ـ أن يبلغ الإنسان حداً يخاف فيه الهلاك أو ضرراً شديداً على الضروريات الخمس يقيناً أو ظناً راجحاً، إن لم يرتكب المحظور شرعاً، ليدفع هذا الهلاك أو الضرر الشديد عن نفسه[3].

فهذه التعاريف تدل على معنى واحد، وهو تقييد الضرورة بحالة الضرر الشديدة على إحدى الضروريات الخمس، فجميع التعاريف مناسبة لبيان معنى الضرورة اصطلاحاً وإن كان التعريف الأول طويلاً.

وقد توسع بعض العلماء في استعمال مصطلح الضرورة بما يشمل الحاجيات، ورفع الحرج، حيث أدخل فيها ما لم يبلغ مبلغ الضرورة من الحالة الملجئة ولم يصل إلى درجتها كأسباب الرخص[4]، ولعل هذا عائد إلى الترابط الكبير بينهما ومقصدهم بذلك أنها تُلحق بالضرورة في الحكم، وهو التيسير والتخفيف وإباحة الممنوع، وليس أن معناهما وحقيقتهما واحدة[5]، وقد قعد العلماء في قواعد الحاجة قاعدة «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[6]، ومرادهم في ذلك الحكم وإن كانت حالة الضرورة أبلغ من حالة الحاجة، وقد تكون الحاجة في ظرف من الظروف حالة من حالات الاضطرار.

---

(١) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٧ ـ ٦٨.
(٢) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٤٣٨؛ والمشقة تجلب التيسير لليوسف ص٣٧٨.
(٣) ينظر: الدرر البهية في الرخص الشرعية للصلابي ص١٠٤.
(٤) ينظر في ذلك: نظرية الضرورة الشرعية ص٧٣ وما بعدها.
(٥) ينظر: الفرق بين الضرورة والحاجة في ص٥٣٧.
(٦) ينظر: المنثور في القواعد ١/٢٧٧.

ثانياً: حجية الضرورة:

الضرورة أصل شرعي دلَّ على اعتباره النصوص الشرعية، مما يدل على أن الضرورة أصلٌ شرعي في تقرير الأحكام، ومن أدلتها في الشريعة ما يأتي:

الأول: إباحة تناول المحرمات عند الاضطرار:

أباح الله ﷻ الأكل من المحرمات حال الضرورة استثناءً من الأصل العام في تحريمها، حفاظاً على النفس من الهلاك كما في الآيات التالية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥].

فنفى الله ﷻ الإثم والمؤاخذة، ووصف نفسه بأنه غفور، مما يدل على رفع الإثم والمؤاخذة على الفعل المحرم، وهذا يدل على أن حالة الضرورة تبيح الفعل المحرم(١).

ومع أن هذه الآيات جاءت في ضرورة الغذاء إلا أن العلماء أخذوا بمعناها فألحقوا بها إباحة جميع المحرمات في كل حال وجدت فيه معنى

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٣.

الضرورة، فقد نقل ابن قدامة الإجماع على إباحة الأكل من سائر المحرمات عند الاضطرار[1].

يقول ابن تيمية: «من استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]»[2].

الثاني: إباحة الفعل الممنوع حال الضرورة:

ورد في الشرع إباحة بعض الأفعال الممنوعة، أو ترك بعض الأفعال الواجبة حالة الاضطرار، ومن ذلك:

١ ـ أن الله ﷻ أباح التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان حال الإكراه على ذلك لمصلحة حفظ النفس[3]، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

٢ ـ أن الله ﷻ رخص في نكاح الأمة عند خوف العنت، وفقد طول الحرة؛ للضرورة، خشية الوقوع في الزنا[4]، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

٣ ـ أن الله ﷻ رخص في ترك استقبال القبلة في الصلاة حال اشتداد الخوف والتحام القتال مع كونه واجباً؛ لمصلحة حفظ النفس[5]، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/ ٣٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٦٤.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٥.

(٤) ينظر: المدونة ٢/ ٢٠٥؛ والأم للشافعي ٥/ ١٠؛ والمبسوط ٥/ ١١٠؛ ومجموع الفتاوى ٣١/ ٣٨٣.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للشافعي ١/ ١١٣؛ وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨؛ ومختصر خليل ص٤٨؛ والإنصاف للمرداوي ٢/ ١٣؛ والمبدع ١/ ٤٠٩.

٤ ـ أباح الشرع الدفاع عن النفس والعرض والمال، فيجب دفع الصائل عليها بما يدفع ضرره ولو أدى ذلك إلى قتله للضرورة[١]، كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي. قال: (فلا تعطه مالك). قال: أرأيت إن قاتلني. قال: (قاتله). قال: أرأيت إن قتلني. قال: (فأنت شهيد). قال: أرأيت إن قتلته. قال: (هو في النار)[٢]، وقال ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)[٣].

٥ ـ جواز سفر المرأة وحدها بلا محرم حال الضرورة، كالهجرة من دار الكفر، والمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار[٤]، كما دلَّ على ذلك قصة الأنصارية التي أسرها الكفار فانفلتت من الوثاق، وركبت ناقة رسول الله ﷺ العضباء حتى أتت المدينة[٥]، ويجوز أن تسافر المرأة مع أجنبي للضرورة، كأن تكون في مفازة يخشى عليها من الهلاك[٦]، كما دلَّ على ذلك سفر عائشة مع صفوان بن المعطل ﷺ لما تخلفت في غزوة تبوك[٧].

---

(١) ينظر: الوسيط ٦/٥٢٨؛ والمفهم ١/٣٥٢؛ والمجموع ٣/٢٠٠؛ ومجموع الفتاوى ١٩/٤٥؛ والمبدع ٩/١٥٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، ١/١٢٤، رقم (١٤٠).

(٣) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب: في قتال اللصوص، ٥/١٢٨، رقم (٤٧٧٢)؛ ورواه الترمذي في كتاب الديات، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ٣/١١٢، رقم (١٤٢٦)؛ ورواه النسائي في كتاب تحريم الدم، باب: من قاتل دون دينه، ٧/١١٦، رقم (٤٠٩٥)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣/١٦٤.

(٤) ينظر: المغني ٥/٣٢؛ وشرح صحيح مسلم للنووي ١١/١١١ ـ ١١٢.

(٥) رواه مسلم في كتاب النذر، باب: لا وفاء انذر في معصية الله ولا فيما يملك العبد، ٣/١٢٦٢، رقم (١٦٤١).

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٢/٥٢٦.

(٧) سبق تخريجه في ص٢٣٥.

الثالث: نفي الحرج في الشريعة:

فمما لا شك فيه أن حالة الاضطرار توقع المكلف في حرج وضيق شديد لا تأتي الشريعة بمثله، إذ إن الشريعة مبنية على رفع الحرج كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول السرخسي: «فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس، فكان متروكاً بالنص»[1].

المطلب الأول

صلة الضرورة بمآلات الأفعال

أصل الضرورة يتفرع عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن تقدير الضرورة راجعٌ إلى النظر فيما يؤول إليه الفعل من ضرر وضيق ومشقة بالغة، مما يوجب التيسير والترخيص، فيباح الفعل المحرم في الأصل، ويرخص في ترك الفعل الواجب في الأصل، ويترك العمل بما يقتضيه الدليل العام والقاعدة المطردة من أجل تحقيق مقاصد الشريعة، والمحافظة على المصالح العامة، ورفع الحرج والضيق.

يقول العز: «فالضرورات مناسبةٌ لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها»[2].

فإباحة فعل المحرم وترك الفعل الواجب حال الضرورة استثناءً من القواعد العامة، مبني على النظر إلى المآل الفاسد الذي يؤول إليه اعتبار القياس العام المطرد من المناقضة لمقاصد التشريع، والوقوع في الضيق، وذلك من أجل دفع الأضرار المتوقعة، ومراعاة ظروف المكلفين لتحقيق الملائمة بين مقاصد التشريع وبين الظروف الاستثنائية الطارئة.

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٣.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ١٩٠.

وقد جاء ذكر الضرورة عند الأصوليين في باب الاستحسان، فجعلوا من أنواعه استحسان الضرورة[1]، لكونه استثناءً من إعمال القواعد العامة، وذلك رفعاً للحرج المدفوع نصاً.

وفي اعتبار الضرورة في الأحكام الشرعية في الأحوال الاستثنائية دليل على واقعية الشريعة، بمراعاتها للظروف، والأحوال، والمتغيرات، وأحوال المكلفين.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في الضرورة

تعتمد قاعدة الضرورة على إباحة ارتكاب الفعل المحظور والمنهي عن فعله شرعاً، والترخيص في ترك الفعل الواجب من أجل المحافظة على مصلحة ضرورية؛ كضرورة الغذاء لحفظ النفس من الهلاك، أو رفع ضرر شديد وحرج بالغ، كمن أكره على فعل محرم، فقد ذكر القرافي أن من المشاق الموجبة للتخفيف الخوف على النفوس، والأعضاء، والمنافع؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة[2].

وهذا أصل كلي في الشريعة الإسلامية كما قال ابن تيمية: «من الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور، فلم يوجب الله ﷻ ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد»[3]، ويقول ابن القيم: «ومن قواعد الشرع الكلية أنه لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة»[4].

وما أبيح للضرورة لا ينظر فيه إلى مفسدة الفعل لأنها مغتفرة في جانب

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٠٣؛ وفتح الغفار لابن نجيم ص٤٨٥.

(٢) ينظر: الفروق ١/١١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٤) إعلام الموقعين ٢/١٧.

المصلحة المجتلبة، إذ إن مصلحة الفعل أعظم من المفسدة التي نهي الفعل من أجلها.

يقول الشاطبي: «محال الاضطرار مغتفرة في الشرع بمعنى أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفر في جنب المصلحة المجتلبة، كما اغتفرت مفاسد أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وأشباه ذلك، في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر، أو الكذب، حفظاً للنفس أو المال حال الإكراه»[1].

والضرورة قد تكون متسببة عن الجوع الشديد في مخمصة، أو عن الإكراه[2]، وقد أباح الله ﷻ للمضطر في حال الجوع الشديد أكل الميتة والخنزير، وألحق العلماء بذلك تناول جميع المحرمات[3]؛ لأن مفسدة فوات النفس أعظم من مفسدة الاغتذاء بها، وجاءت القاعدة الفقهية دالة على ذلك، وهي قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[4]، فيباح فعل جميع المحرمات عند الضرورة، من تناول الأطعمة المحرمة، والدفاع عن النفس، والانتفاع بمال الغير، وترك الواجبات الشرعية.

غير أن إباحة فعل المحظور شرعاً حال الاضطرار مشروط عند العلماء بشروط شرعية، لئلا تستباح المحرمات بحجة الضرورة وهو في ذلك متبع للهوى، كما هو واقع في هذا العصر، فمن ذلك مثلاً شرب الخمر، والاقتراض من البنوك الربوية بفائدة بدعوى الضرورة وإلجاء الحاجة، فليس كل من ادعى بدعوى الضرورة يسلم له إدعاؤه، قال الشاطبي: «وربما استجاز بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض، حتى إذا نزلت المسألة

---

(١) الموافقات ١/ ١٥٩.
(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.
(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٨٨٠.
(٤) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٦٨؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢١.

على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أخذ فيها بالراجح، فهذا حاصله الأخذ بما يوافق الحال، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة»[1].

والشروط التي يجب تحققها في الفعل حتى يتحقق فيه معنى الاضطرار هي الشروط الآتية:

١ ـ أن تكون الضرورة حقيقية:

يشترط لاعتبار الضرورة كونها محققة الوقوع، بأن يكون خوف التلف أو الهلاك على النفس، أو الأعضاء، أو المال، أو غيرها، متيقناً أو غالباً على الظن، وأن يتعين فعل المحرم طريقاً لدفع الضرر، فلا تكون متوهمة الوقوع، أو يمكن دفعها بطريق مباح[2]، كمن يقتل الصائل عليه مع أنه يتمكن من الهروب منه.

يقول الجويني: «الذي لا يُستباح إلا بالضرورة لفحشه، أو بعده عن الحلِّ، فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، ولا يكتفى بتصورها في الجنس»[3].

ومن الضرورات الوهمية في العصر الحاضر القول بجواز استيراد الخمور من أجل تحسين الأوضاع الاقتصادية، أو فتح حانات الخمور لجلب السيّاح، ونمو الاقتصاد[4]، أو إباحة التعامل بالربا.

فالضرورة التي يناط بها التخفيف هي اللازمة أو الغالبة الوقوع، ومجرد عروض ما هو ملجئ لا يوجب التخفيف[5].

---

(١) الموافقات ٤/ ٥١١.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٩٧؛ ونظرية الضرورة للزحيلي ص٦٩

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦١٣.

(٤) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها لجميل مبارك ص٣١٨.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

٢ ـ أن تكون الضرورة ملجئة:

يشترط في اعتبار الضرورة وجود حقيقة الاضطرار التي يخشى منها تلف النفس أو الأعضاء[١]، مما يؤول إلى الهلاك، ولا قدرة للمكلف على احتمال الضرر الناجم عن الاضطرار.

٣ ـ ألا يؤدي اعتبار الضرورة إلى ضررٍ أشد:

يشترط في اعتبار الضرورة ألا يؤدي اعتبارها إلى ضررٍ أشد، كما لو أكره على القتل، فلا يباحُ بالإكراه؛ لما فيه من المفسدة[٢].

يقول الجويني: «وربَّ شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاف عنه؛ كالقتل والزنى في حق المجبر عليهما»[٣].

وكأن يؤدي اعتبار الضرورة إلى إلحاق مثلها بالغير كالمضطر يأكل طعام مضطر مثله[٤]، وهذا هو مدلول القاعدة الفقهية «الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها»[٥]، وقد نص الفقهاء على أن المضطر إذا لم يجد شيئاً يأكله إلا آدمياً معصوماً فإنه لا يجوز قتله إجماعاً، ولا إتلاف عضوٍ منه؛ لأنه مثله، فلا يجوز أن يقي نفسه بإتلافه[٦].

٤ ـ أن تقدر الضرورة بقدرها:

يشترط في الضرورة أن تقدر بقدرها، فإن ما أبيح للضرورة يقدر

---

(١) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص٦٩؛ وفقه الضرورة لعبد الوهاب أبو سليمان ص٦٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/٣٦٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١.

(٣) البرهان ٢/٦١٣.

(٤) ينظر: المغني ١٣/٣٩٩؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢٣.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١.

(٦) ينظر: المغني ١٣/٣٣٨ ـ ٣٣٩؛ والمجموع ٩/٤٠؛ ومغني المحتاج ٤/٤١٦؛ وكشاف القناع ٦/١٩٩.

بقدرها، ويزول حكمه بمجرد زوالها، فلا يتجاوز الحد الذي تندفع به تلك الضرورة ويرفع آثرها، فما أبيح للضرورة من فعل أو ترك إنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى فيأكل المضطر من الميتة بقدر ما يسد رمقه، وتكشف المرأة للمداواة بقدر ما تندفع به الضرورة، ويباح في دفع الصائل الأخف فالأخف[1].

والواجب على من نزلت به ضرورة أن يسعى جاهداً في التخلص منها وإزالتها، كما قال ابن تيمية في جواز تولية غير الأهل للضرورة: «ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه»[2].

وكجواز مصالحة الكفار للضرورة لأجل دفع مفسدتهم مع السعي في إعداد العدة للتخلص من هذه الضرورة.

فهذه الشروط تضبط العمل بالضرورة، وتمنع من استغلال الضرورة لأجل الهوى والتشهي، أو الخضوع لمسايرة الواقع لكثرة الوقوع في المخالفات الشرعية، وتوسيع الأخذ بقاعدة الضرورة فتقدر الضرورة حسب الأهواء والمنافع الشخصية كإباحة الاقتراض بفائدة لأجل شراء الكماليات، ونحو ذلك، ومن هذه الشروط ما يرجع إلى الشروط السابقة في اعتبار المآلات.

وتتفاوت الضرورة باختلاف درجتها وحال الشخص، فيباح للمضطر أكل الميتة، ولحم الخنزير، وشرب الخمر لدفع الغصة، ونحو ذلك، وإن كان المكلف يخاف على نفسه التلف ويخشى الهلاك، فإن الأكل يكون واجباً في حقه؛ لأنه مأمور بإبقاء نفسه[3].

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٧٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢١؛ ونظرية الضرورة للزحيلي ص٢٤٥؛ وفقه الضرورة لعبد الوهاب أبو سليمان ص٦٦.

(٢) السياسة الشرعية ص١٧.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٨؛ والبحر المحيط ١/ ٣٥٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١٩.

يقول ابن تيمية: «يجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، وأن من اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار»[1].

فوجب أكل الميتة عند الاضطرار؛ لأن حرمة النفس عظيمة، ومفسدة فواتها تربو على مفسدة تناول الميتة، فاحتمل أخف المفسدتين لدفع أقواهما[2]، وقد نقل ابن تيمية وجوب أكل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة عن الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، معللاً ذلك بأنه إن لم يأكل يكون قد أعان على قتل نفسه بترك ما يقدر عليه من الأكل المباح له في هذه الحال، فصار بمنزلة من قتل نفسه[3].

يقول العز بن عبد السلام: «جواز أكل النجاسات والميتات من الناس، والكلاب، والخنازير، والضباع، والسباع، للضرورة، وهذا من المصالح الواجبات؛ لأن حفظ الأرواح أكمل مصلحة من اجتناب النجاسات»[4].

ويقاس على ذلك وجوب التدخل الجراحي في الحالات التي يخشى على المريض فيها الهلاك أو الضرر للضرورة للحفاظ على النفس[5].

ومما يعتبر من الضرورة الإكراه فيباح للمستكّره أن يفعل ما أُكرِه عليه من التلفظ بكلمة الكفر، أو تناول المحرم، إذ إن الإكراه يقتضي الترخيص بعمل المحظور؛ لأن الإكراه نوع من الضرورة[6].

يقول البزدوي: «فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه عُرِفَ أن الاضطرار قد تحقق وأن الإكراه صار ملجئاً»[7].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٠.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/ ٣٥٤.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٧٨.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية ص١٣٣.

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٥٤؛ والتحرير للكمال بن الهمام ٢/ ٣١٣.

(٧) كشف الأسرار ٤/ ٦٣٧.

كمن يُكره على إتلاف مال مسلم بأمر يخاف منه على نفسه، أو عضو من أعضائه، فإنه يجوز له أن يفعل ما أكرِه عليه؛ لأن مال الغير يستباح للضرورة كما في حال المخمصة وقد تحققت[1] ومعنى الإكراه هو: حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويفٍ يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفاً به، فائت الرضا بالمباشرة[2].

والإكراه الذي يباح فيه فعل المحظور هو الذي الذي يصل إلى حد الاضطرار، فيضطر معه المستكرَه على مباشرة الفعل المكره عليه خوفاً من فوات النفس، أو تلف عضو، أو ما في معناهما، وذلك بأن تتحقق فيه ضوابط وشروط، فليس كل من إدعى الإكراه يقبل منه، وهذه الشروط هي الآتي:

١ ـ أن يكون الإكراه ملجئاً:

يشترط في الإكراه أن يكون ملجئاً؛ كالتهديد بما يسبب الإتلاف والضرر الشديد بالنفس، أو بعضو منها، أو بما دون ذلك، مما يخشى معه الفوات؛ كالتهديد بالقتل، أو بقطع طرف، أو بضرب يخشى منه الهلاك[3].

وصور الإكراه كثيرة، والضابط في ذلك لحوق الضرر بالمستكره في النفس، أو الأهل، أو المال، ويتفاوت ذلك بحسب حال المستكرَه، فمنهم من لا يتضرر إلا بالحبس والضرب، ومنهم من يتضرر بالشتم والسب فلا تتحمله نفسه، فيكون الفعل في حقه إكراهاً[4].

كما أن الإكراه أيضاً يختلف باختلاف الفعل المكره عليه، فإذا كان أمراً

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/ ٢٧٤؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٢٧٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٣٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٣٢؛ والقواعد للحصني ٢/ ٣٠٣؛ وفتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ص٤٩٧؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٨؛ وشرح منار الأنوار لابن الملك ص٣٦٩.

(٤) ينظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص٨٢.

عظيماً كالإكراه على الكفر، فلا يتحقق إلا بشيء شديد كالضرب والتعذيب، وما كان دون ذلك كالهبة، فيكفي فيه التهديد ونحوه، كما ذكر ذلك ابن تيمية[1].

وأما الإكراه غير الملجئ الذي يتمكن فيه من الصبر من غير فوات نفس أو عضو؛ كالإكراه بالقيد، أو بالحبس مدة طويلة، أو بالضرب الذي لا يخاف منه على نفسه، فلا يرخص فيه[2].

٢ ـ أن يكون المكرِه قادراً على تحقيق ما هدد به:

يشترط في الإكراه أن يكون المكرِه قادراً على إيقاع ما هدد به، فإن كان غير قادر على إيقاع ما هدد به فإنه لا يتحقق الإكراه.

٣ ـ أن يغلب على ظن المستكره تنفيذ ما أكره عليه[3]:

يشترط في الإكراه أن يغلب على ظن المستكره أن المكرِه يضره في نفسه، أو أهله، أو ماله، ولا فرق بين أن يكون الإكراه من سلطان، أو لص، أو غيرهما[4].

٤ ـ أن يكون الإكراه بغير حق:

يشترط في الإكراه أن يكون الفعل المكره عليه مما يحرم فعله[5]، وأما إن كان الإكراه بحق فلا يكون له تأثير[6]، كأن يكره مثلاً على الصلاة؛ لأن الفعل واجب عليه فعله[7].

---

(١) ينظر: حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام في الأصول ص٢٦٧.
(٢) ينظر: فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ص٤٩٧.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/٣٠٦؛ وفتح الغفار لابن نجيم ص٤٩٧.
(٤) ينظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص٨٢.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/٣٠٦.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٨/٥٠٥؛ والقواعد للحصني ٢/٣١٠.
(٧) ينظر: البحر المحيط ١/٣٦٤.

٥ ـ أن يكون المستكرَه عاجزاً عن الدفع[1]:

بمعنى أن يكون المستكره عاجزاً عن دفع الإكراه، فإن كان قادراً على دفعه لم يجز له فعل ما أكره عليه.

٦ ـ أن يترتب على فعل المكره عليه تخليص المستكره:

يشترط في الإكراه أن يترتب على تحقيق الفعل المكره عليه تخليص المستكرَه مما هدد به[2].

٧ ـ ألا يزيد المستكرَه على فعل ما أُكرِه عليه:

يشترط في الإكراه ألا يزيد المستكره على فعل ما أُكرِه عليه؛ كمن يكره على تطليق إحدى زوجاته، فيطلقهن كلهن[3].

فإذا تحقق الإكراه فإنه يكون مؤثراً في الأحكام كما يلي:

أولاً: التصرفات القولية:

يؤثر الإكراه على التصرفات القولية فتعتبر لغواً[4]؛ لأن الإكراه يُعدِم الرضا[5]، واستثنى الحنفية من التصرفات القولية ما لا تتوقف على الرضا، بل تحتمل الفسخ كالطلاق، فإنها لا تتوقف على الرضا والقصد، ولذلك لا تبطل بالهزل[6].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٢٩٧؛ والقواعد للحصني ٢/٣٠٦.
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٢٩٧.
(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/٣٦٣.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/١٩٦؛ وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٩.
(٥) ينظر: أصول البزدوي ٤/٦٣٦ مع كشف الأسرار.
(٦) ينظر: المغني للخبازي ص٤٠١؛ ونهاية الوصول لابن الساعاتي ١/٢٤٥؛ وشرح منار الأنوار ص٣٧٠؛ وفواتح الرحموت ١/١٣٩.

ثانياً: التصرفات الفعلية:

تنقسم التصرفات الفعلية إلى ثلاثة أقسام[1]:

١ ـ ما يباح فعله للمستكره: كمن أكره على أكل الميتة، أو لحم الخنزير، أو شرب الخمر، وذلك من أجل حفظ النفس من تلفها، أو تلف عضو منها.

٢ ـ ما يرخص فعله للمستكره: كالتلفظ بالكفر مع طمأنينة القلب بالإيمان.

يقول السيوطي: «التلفظ بكلمة الكفر فيباح بالإكراه للآية ولا يجب، بل الأفضل الامتناع مصابرةً على الدين واقتداءً بالسلف، وقيل: الأفضل التلفظ صيانة لنفسه، وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو والقيام بأحكام الشرع فالأفضل التلفظ لمصلحة بقائه، وإلا فالأفضل الامتناع»[2].

٣ ـ ما يحرم فعله للمستكره: كقتل النفس، فلا يباح بالإكراه، لما فيه من المفسدة التي تقابل حفظ مهجة المستكره أو تزيد عليها، وقد نُقِلَ الإجماع على ذلك[3]، وإنما لم يبح القتل؛ لأن حرمة نفس غيره مثل حرمة نفسه، فلا يجوز أن يجعل هلاك نفس غيره طريقاً لصيانة نفسه[4].

يقول الجويني: «ورب شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والإنكفاف عنه؛ كالقتل

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/٢١٧؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/٦٣٣؛ والقواعد للحصني ٢/٣١٧؛ وشرح منار الأنوار ص٣٦٩؛ وفواتح الرحموت ١/١٤٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٩٣.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/٢١٧؛ وبدائع الصنائع للكاساني ٦/١٨٧؛ وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٩٢؛ والأشباه والنظائر للسبكي ١/١٥٠؛ والقواعد للحصني ٢/٣١٥.

(٤) ينظر: المغني للخبازي ص٣٩٨؛ وكشف الأسرار للبخاري ٤/٦٤٠؛ والبحر المحيط ١/٣٦٤.

والزنى في حق المجبر عليهما»[1].

واختلف الفقهاء في الإكراه على الزنى فقيل لا يباح بالإكراه كما نص على ذلك الجويني، وأجاز بعض الفقهاء ذلك، فقد ذكر ابن القيم أن من أكرهت على الزنى أن لها تفتدي من القتل بذلك، ولو صبرت لكن أفضل لها، ولا يجب عليها أن تمكن من نفسها، كما لا يجب على المكره على الكفر أن يتلفظ به[2].

يقول الشاطبي مرتباً المصالح: «فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدِّين أعظم الأشياء، ولذلك يُهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما، ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النفس والعقل والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه به»[3].

وقال ابن عاشور: «إذا كان الإكراه موجب للرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى؛ كشرب الخمر، والزنى»[4].

وحكم المضطر بالإكراه راجع إلى ما ورد النص الشرعي بإباحته استثناءً، وإلى الترجيح بين المصالح المتعارضة، وتقديم المصلحة الآكد.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في الضرورة

اعتبر الفقهاء الضرورة في فروع فقهية كثيرة، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ لبث الجنب والحائض في المسجد:

أجاز الفقهاء للجنب المكث في المسجد عند الضرورة، كمن يخاف

---

(١) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦١٣.

(٢) ينظر: الطرق الحكمية ص٤٩ ـ ٥٠.

(٣) الموافقات ٢/ ٥٨٥.

(٤) التحرير والتنوير ١٤/ ٢٩٥.

على نفسه أو ماله[1]، قال النووي: «يجوز المكث للضرورة، فإن نام في المسجد فاحتلم ولم يمكنه الخروج لإغلاق الباب، أو خوف العسعس أو غيره على النفس أو المال»[2].

وأجاز بعضهم للحائض اللبث في المسجد للضرورة، قال ابن تيمية: «فإن لبثها في المسجد لضرورة جائز، كما لو خافت من يقتلها إذا لم تدخل المسجد، أو كان البرد شديداً، أو ليس لها مأوى إلا المسجد»[3].

ويقول ابن القيم: «إن الضرورة تبيح دخول المسجد للحائض والجنب، فإنها لو خافت العدو، أو من يستكرهها على الفاحشة، أو أخذ مالها، ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد، جاز لها دخوله مع الحيض»[4].

٢ ـ السجود على ظهر رجل:

أجاز بعض الفقهاء لمن زحمه الناس ولم يجد موضعاً للسجود أن يسجد على ظهر رجل، للضرورة؛ لأن هذا ما يستطيعه[5]، قال ابن نجيم: «ولو سجد على ظهر رجل، إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعاً من الأرض يسجد عليه، والمسجود على ظهره في الصلاة جاز، وإن لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز»[6].

٣ ـ مضغ الصائم الطعام:

أجاز الحنفية للأم أن تمضغ الطعام لصبيها إذا لم تجد منه بداً ولم يصل

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٣٣١؛ والتاج والإكليل ١/ ٣٣٨؛ والمنهج القويم ١/ ٨٨؛ وشرح العمدة ١/ ٣٩٢.

(٢) روضة الطالبين ١/ ٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٧٧.

(٤) إعلام الموقعين ٣/ ٢٤.

(٥) ينظر: المبسوط لمحمد بن الحسن ١/ ٣٢٦؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢١٠؛ والمبسوط للسرخسي ١/ ٢٠٧؛ والأم ١/ ٢٠٦؛ والمجموع ٣/ ٣٨٤.

(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

إلى جوفها[1] إذا احتاجت إلى إرضاع صبيها للضرورة، قال السرخسي: «ولا بأس بأن تمضغ المرأة لصبيها طعاماً إذا لم تجد منه بداً؛ لأن الحال حال الضرورة، ويجوز لها الفطر لحاجة الولد، فلأن يجوز مضغ الطعام كان أولى»[2]، وفسر الحنفية حالة الضرورة بقولهم: «المضغ بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولبناً حليباً لا بأس به؛ للضرورة»[3].

٤ ـ الوطء في نهار رمضان لمن به شبق:

ذهب الحنابلة إلى أن من به شبق، ويخاف من تشقق أنثييه، أو به مرض ينتفع فيه بوطء، أنه يجوز له أن يفطر ويطأ في نهار رمضان، ويقضي بلا كفارة؛ للضرورة، ما لم تندفع شهوته بغير ذلك، وله أن يفسد صوم زوجته ما لم يتمكن من عدم إفساده[4]، وخالف الشافعية فلم يجيزوا ترك الصوم لشدة الشبق؛ لأنه لا بدل له، ولأنه يمكنه الوطء فيه ليلاً[5].

يقول ابن قدامة: «ومن أبيح له الفطر لشدَّة شبقه إن أمكنه استدفاع الشهوة بغير الجماع، كالاستمناء بيده، أو بيد امرأته أو جاريته، لم يجز له الجماع؛ لأنه فطر للضرورة، فلم تُبح له الزيادة على ما تندفع به الضرورة؛ كأكل الميتة عند الضرورة، وإن جامع فعليه الكفارة، وكذلك إن أمكنه دفعها بما لا يُفسدُ صوم غيره؛ كوطء زوجته أو أمته الصغيرة، أو الكتابية، أو المباشرة للكبيرة المسلمة دون الفرج، أو الاستمناء بيدها أو بيده، لم يبح له إفساد صوم غيره؛ لأن الضرورة إذا اندفعت لم يُبح له ما ورائها؛ كالشِّبع من

---

(١) ينظر: المبسوط للشيباني ٢/ ٢٤٥؛ وبدائع الصنائع ٢/ ١٠٦.

(٢) المبسوط ٣/ ١٠٠.

(٣) البحر الرائق ٢/ ٣٠١.

(٤) ينظر: المغني ٤/ ٤٠٥؛ والفروع ٤/ ٤٣٩؛ والإنصاف ٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧؛ والمبدع ٣/ ١٥.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٣/ ٣٦٦.

الميتة إذا اندفعت الضرورة بسدِّ الرمق، وإن لم تندفع الضرورة إلا بإفساد صوم غيره أُبيح ذلك؛ لأنه مما تدعو الضرورة إليه، فأبيح كفطره»[1].

ويقول ابن مفلح: «ومن به شبق يخاف تنشقّ مثانته جامع وقضى ولا يُكفِّر، قال الأصحاب: هذا إن لم تندفع شهوته بدونه، وإلا لم يجز، وكذا إن أمكنه أن لا يفسد صوم زوجته لم يجز، وإلا جاز للضرورة»[2].

٥ ـ خروج المعتدة من بيتها:

ذهب الحنفية[3] والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6] إلى جواز خروج المعتدة من بيتها عند الضرورة، كأن تخاف أن ينهدم عليها، أو كانت تخشى على نفسها، أو مالها من اللصوص.

يقول الكاساني: «وأما في حالة الضرورة بأن اضطرت إلى الخروج من بيتها بأن خافت سقوط منزلها، أو خافت على متاعها، أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة، فلا بأس عند ذلك أن تنتقل»[7].

وأجازو لها أن تكتحل عند الضرورة[8]، قال ابن عبد البر: «ولا تكتحل إلا من ضرورة، فإن كانت ضرورة فقد أرخص لها مالك وأصحابه في الكحل تجعله بالليل وتحسه بالنهار...؛ لأن الضرورات تنقل المحظور إلى حال المباح»[9].

---

(١) المغني ٤/ ٤٠٥.
(٢) الفروع ٤/ ٤٣٩.
(٣) ينظر: البحر الرائق ٤/ ١٦٧؛ وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٣٦.
(٤) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ص٤٩٠؛ وكفاية الطالب ٢/ ١٦٤.
(٥) ينظر: المهذب ٢/ ١٤٨؛ وإعانة الطالبين ٤/ ٤٦.
(٦) ينظر: المبدع ٨/ ١٤٤؛ والإنصاف ٩/ ٣٠٦.
(٧) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٥.
(٨) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٨؛ والمبسوط للسرخسي ٦/ ٥٩؛ والمدونة الكبرى ٥/ ٤٣٣؛ ومواهب الجليل ٣/ ١٥٩؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٢٩٩؛ والمهذب للشيرازي ٢/ ١٤٩؛ والمبدع ٨/ ١٤٢؛ والإنصاف ٩/ ٣٠٤.
(٩) التمهيد ٩/ ١٨٥، ١٨٨.

٦ ـ الاستمناء باليد:

أجاز بعض الفقهاء الاستمناء باليد عند الضرورة، كأن يخاف على نفسه المرض، أو تعين الاستمناء طريقاً للخلاص من الزنى[1]، وذكر بعضهم أنه لو قيل بوجوبه في هذه الحال لكان له وجه، كالمضطر، بل أولى؛ لأنه أخف[2].

وقال ابن تيمية: «نقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة، مثل أن يخشى الزنى فلا يعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة فما علمت أحداً رخص فيه»[3].

٧ ـ تصحيح ولاية الفاسق ونفوذ قضاؤه:

ذهب بعض الفقهاء إلى تصحيح ولاية الفاسق ونفوذ قضائه؛ للضرورة؛ لئلا تتعطل مصالح الناس[4]، وإذا ابتلي الناس بولاية امرأة، أو عبد، فإن قضاءه نافذٌ للضرورة[5].

يقول العز بن عبد السلام: «تصحيح ولاية الفاسق مفسدة؛ لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية، لكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق؛ لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين، فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل، والذي أراه في ذلك أنا نصحح تصرفهم الموافق للحق مع عدم

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٩٣؛ والدر المختار ٢/ ٣٩٩؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٩٩؛ والإنصاف ١٠/ ٢٥٢؛ وكشاف القناع ٦/ ١٢٥.

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٢٥١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٢٣٠.

(٤) ينظر: روضة الطالبين ١١/ ٩٨؛ وإعانة الطالبين ٤/ ٢١٥؛ والإقناع ٢/ ٦١٥.

(٥) ينظر: نهاية الزين ١/ ٣٦٧.

ولايتهم لضرورة الرعية، كما نصحح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته؛ لأن ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها، والضرورة في خصوص تصرفاته، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك»[1].

٨ ـ دفع مال للكفار:

أجاز الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، عقد هدنة مع الكفار بدفع مال لهم عند الضرورة، كأن يكون حال المسلمين في ضعف عن القتال فيخافون على أنفسهم فيدفعون المال للكفار من أجل دفع أذاهم وضررهم، أو لفك الأسير المسلم أو ترك تعذيب وقتله، أو خوفاً على من عندهم من المسلمين.

يقول الشيرازي: «ولا يجوز ـ عقد الهدنة ـ بمال يؤدى إليهم بلا ضرورة؛ لأن في ذلك إلحاق صغار بالإسلام فلم يجز، فإن دعت إلى ذلك ضرورة بأن أحاط الكفار بالمسلمين وخافوا الاصطلام، أو أسروا رجلاً من المسلمين وخيف تعذيبه، جاز بذل المال لاستنقاذه منهم»[6].

ويقول ابن قدامة: «فأما إن دعت إليه ضرورة ـ أي: دفع المال لهم ـ وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا هذا، ولأن بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٨٠.

(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والهداية ٢/ ٣٨٢؛ وشرح فتح القدير ٥/ ٤٥٩؛ والبحر الرائق ٥/ ٨٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ والقوانين الفقهية ص١٤٩؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٨٨؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٦؛ والشرح الكبير ٢/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: الأم للشافعي ٤/ ١٨٨؛ وروضة الطالبين ٧/ ٣٣٥.

(٥) ينظر: المغني ١٣/ ١٥٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٩/ ١٨٤؛ والإنصاف ٤/ ٢١١؛ والمبدع ٣/ ٣٩؛ وكشاف القناع ٣/ ١١١.

(٦) المهذب ٢/ ٢٦٠.

لدفع صغار أعظم منه وهو القتل والأسر، ولا سيما الذرية الذين يفضي سببهم إلى كفرهم»[1].

٩ ـ الاستعانة بالمشركين:

أجاز الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] الاستعانة بالمشركين عند الضرورة، كأن يكون الكفار أكثر عدداً ويخاف منهم.

١٠ ـ إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً ميتاً:

اختلف الفقهاء في المضطر إذا لم يجد إلا معصوماً ميتاً، فذهب الشافعية إلى جواز أكله للضرورة[5]، وذهب الحنابلة إلى عدم جواز أكله، ورجح ابن قدامة رأي الشافعية فقال: «هو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم»[6]، وإن لم يجد إلا آدمياً مباح الدم؛ كالحربي، والزاني المحصن، فذهب الشافعية[7] وفي رواية عند الحنابلة[8] إلى جواز قتله وأكله؛ لأن قتله مباح، إذ لا حرمة له.

وإن لم يجد المضطر شيئاً فيرى الشافعية جواز أكل بعض أعضائه للضرورة[9] وذهب الحنابلة إلى عدم جواز أكل بعض أعضائه؛ لأن أكله من نفسه ربما قتله، ولا يتيقن حصول البقاء بأكله[10].

---

(١) المغني ١٣/١٥٦.
(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/٢٣، البحر الرائق ٥/٩٧؛ وحاشية ابن عابدين ٤/١٤٨.
(٣) ينظر: الوسيط للغزالي ٧/١٨؛ وروضة الطالبين ١٠/٢٤٢؛ ومغني المحتاج ٢/٣٥٠.
(٤) ينظر: الفروع ١٠/٢٤٧؛ والإنصاف ٤/١٤٣؛ والمبدع ٣/٣٣٧.
(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(٦) المغني ١٣/٣٣٩.
(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(٨) ينظر: المغني ١٣/٣٣٩؛ ودليل الطالب ١/٣٢٠
(٩) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/١٧٥؛ والمجموع ٩/٣٧.
(١٠) ينظر: المغني ١٣/٣٣٨؛ والمبدع ٩/٢٠٩.

يقول الشيرازي: «وإن اضطر ووجد آدمياً ميتاً جاز له أكله؛ لأن حرمة الحي آكد من حرمة الميت، وإن وجد مرتداً، أو من وجب قتله في الزنا جاز له أن يأكله؛ لأن قتله مستحق، وإن اضطر ولم يجد شيئاً فهل يجوز له أن يقطع شيئاً من بدنه ويأكله، فيه وجهان، قال أبو إسحاق: يجوز؛ لأنه إحياء نفس بعضو فجاز، كما يجوز أن يقطع عضواً إذا وقعت فيه الآكلة لإحياء نفسه»[1].

١١ ـ أكل المُحرَّم:

أجاز بعض الفقهاء لمن أبتلي بأكل الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك إن علم ذلك قطعاً أنه يحل له تناوله بل قد يجب، لاضطراره إلى إبقاء روحه؛ كالميتة للمضطر، فإن ترك فهو آثم فاسق، ويجب عليه التدرج في تنقيصه شيئاً فشيئاً حتى يزول تولع المعدة به إلى أن لا يضره فقده[2].

١٢ ـ شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح:

اختلف الفقهاء في قبول شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من القتل والجراح:

فذهب المالكية[3]، والإمام أحمد في رواية[4]، إلى قبولها ما لم يفترقوا أو يختلفوا وذلك للضرورة.

وذهب الحنفية[5]، والشافعية[6]، والمشهور عند الحنابلة[7] إلى عدم

---

(١) المهذب ١/ ٢٥١.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٦١؛ ومواهب الجليل ١/ ٩٠؛ وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ٩/ ١٦٨.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٨٢٦؛ والذخيرة ٨/ ٢٠٢؛ وشرح الزرقاني ٣/ ٥٠٠؛ وكفاية الطالب ٢/ ٤٥٣.

(٤) ينظر: المحرر في الفقه ٢/ ٢٨٤؛ والمبدع ١٠/ ٢١٣؛ والإنصاف ١٢/ ٣٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٦٧؛ وشرح فتح القدير ٧/ ٤٠٠.

(٦) ينظر: الأم ٧/ ١٢٨.

(٧) ينظر: النكت والفوائد السنية ٢/ ٢٨٣؛ والمبدع ١٠/ ٢١٣؛ والإنصاف ١٢/ ٣٧.

قبولها؛ لعدم دخولهم في الشرط الذي شرطه الله ﷻ في قوله ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

واستدل القرافي على قبول شهادتهم بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال مبيناً وجه الاستدلال: «اجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من أعظم الاستعداد، ليكونوا كثيراً أهلاً لذلك، ويحتاجون في ذلك إلى حمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير، فلا يجوز هدر دمائهم، فتدعو الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المعتبرة، والغالب مع تلك الشروط الصدق وندرة الكذب، فتقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة هو دأب صاحب الشرع، كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في موضعٍ لا يطلع عليه الرجال للضرورة»[(١)].

١٣ ـ شهادة النساء وحدهن فيما ينفردن به:

أجاز الفقهاء قبول شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة، والرضاع، والعيوب التي تحت الثياب، وذلك للضرورة؛ لأن الرجال لا يطلعون عليها، فلو لم تقبل فيها شهادة النساء منفردات بطلت[(٢)]، قال ابن عبد البر: «ولا يحكم بشهادة النساء منفردات إلا فيما خصصن به من الضرورات»[(٣)].

ومن التطبيقات المعاصرة للعمل بالضرورة ما يأتي:

١ ـ دفن المسلم في مقابر غير المسلمين:

أجاز مجلس مجمع الفقه الإسلامي دفن المسلم في مقابر غير المسلمين

---

(١) الذخيرة ٨/٢٠٣.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/١٣٦؛ والبحر الرائق ٧/٦١؛ وحاشية ابن عابدين ٥/٤٦٥؛ والمدونة الكبرى ٥/١٦٢؛ والذخيرة ٨/٢٣٩؛ والأم ٥/٣٦؛ والمهذب ٢/٣٣٤؛ والمبدع ٨/١٨٠؛ والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ٢/٣٣٠.

(٣) الكافي ص٤٦٧.

في البلاد غير الإسلامية عند الضرورة، بأن لا يكون للمسلمين مقبرة، ولا يسمح لهم بالدفن خارج مقبرة الكفار[1].

٢ ـ نقل الأعضاء:

أجاز الفقهاء نقل الأعضاء للضرورة، فجاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء أنه قرر ما يأتي: «جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه، وجواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك»[2].

وجاء في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ما يأتي: «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليه، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، إو إعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو عضوياً، ويجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً؛ كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة»[3].

ويقول د. عبد الكريم زيدان في استعمال أعضاء الميت في معالجة الحي: «قد تكون هنا ضرورة لاستعمال أعضاء الميت في علاج المريض؛ كترقيع قرنية بقرنية ميت حديث الوفاة، أو بانتزاع أي جزء آخر من ميت

---

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٤٣؛ وبحوث في قضايا فقهية معاصرة لمحمد تقي العثماني ص٣٣٢.

(٢) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣.

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٥٩ ـ ٦٠، القرار رقم (٢٦)، الدورة الرابعة، عام ١٤٠٨هـ.

واستعماله في علاج مريض يخشى عليه الهلاك، أو تلف عضو من أعضائه، فهل يجوز ذلك لضرورة المرض أم لا، الظاهر لي الجواز قياساً على ما ذهب إليه فريق من الفقهاء من إباحة أكل الميت للمضطر في المخمصة؛ لأنه إذا جاز أكل الميت لضرورة الجوع جاز الانتفاع ببعض أجزائه لدفع الهلاك عن المريض أو جزء من أجزائه»[1].

ويقول د. بكر أبو زيد: «يجوز نقل الدم من إنسان إلى آخر تعويضاً له عن نقص في مادة الدم، أو نزيف تعرض له، بشرط قيام الضرورة وتحققها؛ لأن ذلك من باب الغذاء لا الدواء، فهو داخل في حكم المنصوص عليه بإباحة تناول المضطر في مخمصة من المحرمات لإنقاذ نفسه من الهلكة»[2].

٣ ـ وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل عند أداء اليمين:

أجاز مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي وضع المسلم يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما، عند أداء اليمين القضائية أمام المحاكم في البلاد غير الإسلامية للضرورة، ونص القرار: «إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة، أو الإنجيل، أو كليهما، فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه في أن يضع يده عليها أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً»[3].

٤ ـ استعمال المخدرات في علاج المدمنين عليها:

أجاز بعض الفقهاء المعاصرين استعمال المخدرات لعلاج المدمنين فقال د. نزيه حماد: «يجوز استخدام المخدرات في علاج المدمنين عليها بجرعات

---

(١) ينظر: بحث نقل دم أو عضو أو جزء من إنسان إلى آخر، للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٢، ١٤٠٨هـ، ص٤٢ ـ ٤٣.

(٢) فقه النوازل ٢/ ٥٢.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، من الدورة الخامسة، القرار الأول، ص٨٣.

متدرجة في النقصان؛ كجزء من برنامج العلاج الطبي حتى يتم الشفاء من الإدمان عليها والتوقف الكامل عن تعاطيها، وذلك إذا تعينت هذه الوسيلة للعلاج منه بحيث لا يقوم غيرها من المواد أو السبل المشروعة أصالة للعلاج مقامها»[1].

ومن التطبيقات المعاصرة للضرورة ما يُفتي به بعض فقهاء العصر من جواز حلق اللحية لمن كان يخشى على نفسه أو أهله الهلاك أو التعذيب الذي يتضرر به ضرراً شديداً، فيجوز حلقها للضرورة، وأما إن كان الضرر والأذى الذي يتعرض له يسيراً، ويستطيع معه الصبر، فلا يجوز.

---

(١) الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (١٦)، عام ١٤٢٤هـ، ص١١١.

المبحث السادس

رفع الحرج

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى رفع الحرج، وحجيته.

المطلب الأول: صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج.

تمهيد
في بيان معنى رفع الحرج، وحجيته

أولاً: معنى رفع الحرج:

المعنى اللغوي:

الرَّفع في اللغة يدل على خلاف الوضع، يقال: رفعته فارتفع، فهو نقيض الخفض في كل شيء، ويقال: ارتفع الشيء ارتفاعاً بنفسه إذا علا[1]، والمعنى المناسب للمقام هو: إزالة الشيء عن موضعه.

والحرَج في اللغة يدل على معنى الضيق، وعلى الإثم[2].

ومعنى رفع الحرج في اللغة: إزالة الضيق أو الإثم والحرام.

المعنى الاصطلاحي:

الحرج في الاصطلاح هو: كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن، أو النفس، أو المال، حالاً أو مآلاً[3].

وعرفه الباحسين بأنه: ما أوقع على العبد مشقةً زائدة عن المعتاد على بدنه، أو نفسه، أو عليهما معاً، في الدنيا والآخرة، أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير، مساو له،

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٢٣ (رفع)؛ ولسان العرب ٨/ ١٢ (رفع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ٤٣ (رفعه).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠ (حرج)؛ ولسان العرب ٢/ ٢٣٣ (حرج)؛ والقاموس المحيط ١/ ٣٨٦ (حرج).

(٣) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٤٧.

أو أكثر منه[1].

وفي هذا التعريف تطويل حيث أضاف إليه قيود وشروط.

ومعنى رفع الحرج: منع وقوع الحرج أو بقائه على العباد بمنع حصوله ابتداء، أو بتخفيفه وتداركه بعد تحقق أسبابه[2].

ويتوجه الرفع إلى حقوق الله ﷻ إما بارتفاع الإثم، وإما بارتفاع الطلب[3].

ثانياً: حجية رفع الحرج:

رفع الحرج أصلٌ ثابت في الشريعة دلَّ عليه استقراء الشريعة المبنية على رفع الحرج والمشقة في الكليات والجزئيات حتى بلغت الأدلة فيه مبلغ القطع، وقد قامت الشريعة على رفع الحرج ابتداءً في التكاليف، فلم تشرع من الأحكام ما فيه حرج ومشقة، يقول الشاطبي «رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات، فلا تجد كليةً شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلي أو أكثري البتة»[4].

ومما يدل على رفع الحرج في الشرع الآتي:

أولاً: الأدلة الدالة على التيسير والتخفيف ونفي الحرج:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٣٨.
(٢) ينظر: رفع الحرج للباحسين ص٤٨.
(٣) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٤٨.
(٤) الموافقات ١/٣١٣.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٧ ـ قول الرسول ﷺ: (إن الدِّين يسر، ولن يُشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه)[١].

٨ ـ قول النبي ﷺ لمعاذٍ ﷺ وأبي موسى ﷺ لما بعثهما إلى اليمن: (يسِّرا ولا تُعسِّرا، وبشِّرا ولا تُنفِّرا، وتطاوعا ولا تختلفا)[٢].

٩ ـ قول عائشة ﷺ: (ما خُيِّر النبي ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر، إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه)[٣].

فهذه الأدلة تفيد أن الشريعة مبنية على التيسير والتخفيف، وأن الشرع يريد التسهيل والتخفيف، ولو كان الشرع قاصداً للمشقة لما كان مريداً لليسر والتخفيف ولكان مريداً للحرج والعسر، وذلك باطل[٤].

ثانياً: الأحكام الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير:

ثبتت مشروعية الترخص في كثيرٍ من الأحكام الشرعية، حتى بلغت مبلغ القطع[٥]، ومن ذلك: رخص القصر والفطر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والصلاة قاعداً للعاجز عن القيام، وأمر الأئمة بتخفيف الصلاة، والنهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر ص٣١، رقم (٣٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب ص٥٨١، رقم (٣٠٣٨)؛ ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ٣/١٣٥٩، رقم (١٧٣٣).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ص١٢٩٥، رقم (٦٧٨٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله، ٤/١٨١٣، رقم (٢٣٢٧)؛ واللفظ له.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/٤٢٨.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٣٠٣.

الأعمال، والترخيص في العقود التي يحتاج الناس إليها؛ كالسلم، والاستصناع، والعرايا، والقرض، والمزارعة، ورفع الحرج عن الضعفاء والمرضى في بعض الأحكام التكليفية، وطهارة سؤر الهرة لكثرة تطوافها، واستثناء الإذخر من تحريم شجر مكة لحاجة الناس إليه[1]، وترخيص النبي ﷺ للمحرم الذي تأذّى بهوام رأسه لما قال له: (لعلك آذاك هوامُّك)، قال: نعم، فقال: (احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساكين أو انسك شاة)[2].

فإن هذا نمط يدل قطعاً على رفع الحرج والمشقة، وهذا أمر مقطوع به، فإن الناظر في الأحكام الشرعية يجد أن التخفيف ونفي الحرج أصلٌ ثابت فيها تيسيراً وتوسعةً على المكلفين، فلو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما وُجِد التخفيف والتيسير في الأحكام[3].

يقول الشاطبي: «إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين ـ مثلاً ـ مفقود فيه صيغة العموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتألم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه

---

(١) رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: لا يحل القتال بمكة ص٣٥٠، رقم (١٨٣٤)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، ٢/٩٨٦، رقم (١٣٥٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب المحصر، باب: قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ ص٣٤٥، رقم (١٨١٤)؛ ورواه مسلم في كتاب الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه، ٢/٨٥٩، رقم (١٢٠١).

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٤٢٨.

من المفطرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزيئات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء»[1].

وقال ابن تيمية عن رخصة الجمع: «وأما الجمع فسببه الحاجة والعذر، فإذا احتاج إليه جمع في السفر القصير والطويل، وكذلك الجمع للمطر ونحوه وللمرض ونحوه، ولغير ذلك من الأسباب، فإن المقصود به رفع الحرج عن الأمة»[2].

ومن الرخص الشرعية ما مشروعيته عامة؛ كالمسح على الخفين في الحضر والسفر لحاجة كثير من الناس إلى مسح الخف ومشقة نزعه عند كل وضوء، والقعود في صلاة التطوع، ومنها ما هو مختص بالسبب الذي توجد معه مشقة، كرخص السفر، والمرض[3].

وقد تنوعت تخفيفات الشارع ورخصه، فمنها تخفيف الإسقاط؛ كإسقاط الجمعات والصوم بالسفر والمرض، وتخفيف التنقيص؛ كقصر الصلاة، وتخفيف الإبدال؛ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وتخفيف التقديم؛ كجمع التقديم، وكتقديم الزكاة على حولها، وتخفيف التأخير؛ كجمع التأخير، وتخفيف الترخيص؛ كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه[4].

ثالثاً: الإجماع على عدم وقوع الحرج في التكليف:

أجمع العلماء على عدم وقوع الحرج ووجوده في التكليف، مما يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان الحرج واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفي عنها[5].

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٦٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٢.

(٣) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/ ٣٤٧؛ والقواعد للحصني ١/ ٣١١.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٥) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٢٩.

وقد تناول الأصوليون قاعدة رفع الحرج في القواعد الأصولية المبنية على رفع الحرج، ومن ذلك قاعدة الاستحسان، فالاستحسان عائد إلى التيسير ورفع الحرج، إذ إنه يعالج غلو إطراد القياس والقواعد العامة المؤدية أحياناً إلى حرجٍ شديد وعسر، فيُعدل بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكمٍ آخر على وجهٍ يقتضي التخفيف والتيسير على المكلفين[١].

يقول السرخسي: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، وقيل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصلٌ في الدين»[٢].

ويقول الشاطبي: «فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيّه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»[٣].

وقد ذكر ابن العربي من أقسام الاستحسان ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[٤].

ومن القواعد المبنية على رفع الحرج قاعدة المصلحة المرسلة، فإن تحقيق المصلحة والمنفعة يرفع عن المكلف الحرج، يقول الشاطبي: «حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمرٍ ضروري، ورفع حرجٍ لازم في الدين...، ورجوعها إلى رفع الحرج راجعٌ إلى باب التخفيف»[٥].

ومما يتعلق برفع الحرج قاعدة الرخصة من أقسام الحكم الوضعي، قال

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.
(٢) ينظر: المبسوط ١٠/ ١٤٥.
(٣) الموافقات ٤/ ٥٦٢.
(٤) ينظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص١٣١.
(٥) الاعتصام ٢/ ٣٦٧.

الشاطبي: «فالرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج»[1]، ومما يتعلق به أيضاً عوارض الأهلية، واعتبار عوائد الناس وأعرافهم.

ومما يتعلق برفع الحرج قاعدة «المشقة تجلب التيسير»[2]، وقد توسع الفقهاء في بيانها، والتفريع عليها، وقد عللوا كثيراً من أحكامهم برفع الحرج، يقول العلائي: «على هذه القاعدة يتخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته»[3].

وقد قرن الفقهاء في كلامهم عن القاعدة بين الضرورة والحاجة، فيعبرون عن الحاجة بالضرورة، وذلك لاتفاقهما في الحكم في إباحة الممنوع، وليس من حيث الحقيقة والمعنى، فالضرورة تصل إلى الحالة التي يخشى منها الهلاك والضرر، بخلاف الحاجة فلا تصل إلى تلك الحالة؛ كالمُحرَّم من الطعام فذكر ابن تيمية أنه لا يباح إلا للضرورة، بينما المحرم من اللباس يباح للضرورة وللحاجة[4].

فالحاجة تتفق مع الضرورة بكونها افتقار إلى الشيء، لكن الفارق بينهما من حيث النظر إلى النتيجة المترتبة على عدم تلبية كل منهما، فالضرورة أشد باعثاً من الحاجة؛ لكونها مبنية على فعل ما لا بد منه، بخلاف الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل، وتفارق الحاجة الضرورة أيضاً من حيث إنها لا تخالف نصاً صريحاً، وإنما تخالف القواعد العامة والقياس، كما أن الحكم الثابت بالحاجة يكون في الغالب ثابتاً بصورة دائمة[5].

---

(١) الموافقات ١/١٤٧.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٨؛ والقواعد للحصني ١/٣١٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١١٢.

(٣) المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/٣٤٦.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥٦٧.

(٥) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.

المطلب الأول

صلة رفع الحرج بمآلات الأفعال

يتفرع أصل رفع الحرج عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن رفع الحرج مبني على النظر فيما يؤول إليه الفعل من حرج ومشقة مما يحتاج معه المكلف إلى التيسير، فقد يوصف الفعل بالمشقة نظراً إلى مآله الذي يفضي إليه، أو يكون بقاء حكمه الأصلي مفضياً إلى وقوع المكلف في المشقة، فيُستثنى الحكم من العمل بمقتضى القاعدة العامة والقياس المطرد من أجل تحقيق مقاصد الشريعة بالتيسير على المكلفين ورفع الحرج والضيق عنهم.

وقد بيَّن الشاطبي صلة الرخص بمآلات الأفعال فقال: «فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه»[1].

وقد يكون الحرج الذي يؤول إليه الفعل مآلياً، بأن تكون المشقة التي يفضي إليها الفعل في المآل والمستقبل لا في الحال؛ كالمشقة التي تلحق المكلف بسبب المداومة على فعلٍ لا حرج منه ولا مشقة حالية[2].

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج

تعتمد قاعدة رفع الحرج على رفع المشقة والضيق، فقد ورد في الشرع رفع الحرج عن بعض الأسباب والأعذار والترخيص فيها؛ كالسفر، والمرض، والإكراه، والجهل، والنسيان، والخطأ[3]، مما يدل على أن الحرج مرفوعٌ شرعاً.

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٦٣.

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢٠.

(٣) تنظر هذه الأسباب في: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١١ ـ ١١٥.

يقول العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات، والمعاوضات، وسائر التصرفات»[1].

وذكر الشاطبي أن الشرع رفع الحرج عن المكلف في بعض الأفعال خوفاً من إدخال فسادٍ على نفسه، أو عقله، أو ماله، أو حاله، أو خوفاً من الانقطاع وكراهة التكليف، أو من التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع؛ كالقيام على الأهل والولد، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها وقاطعاً بالمكلف دونها[2]، وقد لا يكون في الفعل مشقة ولكن عند المداومة عليه تلحق بسببه مشقة وحرج، ويضيع ما هو آكد منها وأولى عند الشرع[3].

فإذا كان الفعل يؤول إلى مشقة وحرج، أو ضرر بالمكلف في نفسه أو عضو من أعضائه، فإنه يُخفف الحكم تيسيراً ورفعاً للمشقة ودفعاً للضرر بأن يستثنى الفعل من القاعدة الكلية، فالتيسير منوط بالمشقة، فمتى وجدت أنيط بها حكم التخفيف والتيسير، يقول القرافي: «كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه»[4]، فالمشقة سببٌ في التيسير والتسهيل في بعض الأحكام، ومن مقاصد الشريعة دفع المشاق.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/٣٠٧.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/٤٤٠.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/٢٢١ ـ ٢٢٢.
(٤) الذخيرة ١/١٩٠.

والمشقة في أصلها اللغوي تفيد معنى الشدة، والجهد، والعناء، والأمر الشديد[1]، وموجبات المشقة ومسبباتها كثيرة، من أهمها الحاجة، والعسر وعموم البلوى، وليس بين معنى الحرج والمشقة اختلاف، بل هما بمعنى واحد من حيث الاستعمال الشرعي، واصطلاح العلماء[2].

ورفع الحرج في الشرع شامل لرفع الحرج الحالي، أي: الواقع في الحال، ورفع الحرج المآلي وهي ما يلحق المكلف بسبب الدوام على فعل لا مشقة فيه في الحال وإنما تلزمه في المآل[3].

وتشمل المشقة التي يتعلق بها التخفيف المشقة البدنية، وهي ما كان تأثيرها واقعاً على البدن، والمشقة النفسية، وهي ما كان تأثيرها واقعاً على النفس.

ويشترط في المشقة التي تكون سبباً في الأخذ بالرخصة والتيسير، ما يأتي:

١ ـ أن تكون المشقة منفكة عن العبادة:

بمعنى أن تكون المشقة من المشاق التي تنفك عنها العبادات، فإن كانت المشقة مما لا تنفك عنها العبادة؛ كمشقة الصوم في شدة الحر، والغسل في شدة البرد، وأعمال الحج، والسعي في طلب العلم، فهذه المشاق لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها؛ لأنها لو اعتبرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات، أو غالبها[4]، إذ إن المشقة إنما تعتبر في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافها فلا تعتبر[5].

يقول المقري: «الحرج اللازم للفعل لا يسقط؛ كالتعرض إلى القتل في

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٧١ (شق)؛ ولسان العرب ١٠/ ١٨٣ (شقق).
(٢) ينظر: المشقة تجلب التيسير للباحسين ص٣٠.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٢٤.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ١٩٣.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٣.

الجهاد؛ لأنه قُدِّر معه، والمنفك إن كان غالباً على المختار»[1].

٢ ـ أن تكون المشقة خارجة عن المعتاد:

المشقة المرفوعة هي المشقة الخارجة عن المعتاد، أي: عما اعتاده الناس في طاقاتهم، بأن يكون العمل مؤدياً الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، أو يُدخِل على المكلف فساداً لا يطيقه طبعاً أو شرعاً، فهذه مشقة خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك فلا تعتبر مشقة في العادة وإن سميت كُلفة، إذ إن أحوال الناس كلها كلفة في هذه الدار[2].

لأن الأفعال المأذون فيها إذا تسبَّب عنها مشقة غير معتادة لم تكن مقصودة للشرع، فإن كانت المشقة حاصلة بسبب كان ذلك السبب منهياً عنه ولا يصح التعبد به؛ لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه، وإن كانت تابعة للعمل؛ كالمريض إذا كان غير قادرٍ على الصوم، فهذا الذي جاء فيه مشروعية الرخصة[3].

وأما إذا كانت المشقة معتادة وهي ما يتحملها الإنسان دون أن يلحق به ضرر معتبر شرعاً، فلا تعتبر؛ لأن الأفعال لا تخلو عادةً من مشاق ولو كانت مشاقاً عادية وهذه المشاق ليست مقصودة للشارع من حيث هي مشاق، وإنما قصد الشارع ما فيها من مصلحة للمكلف في العاجل والآجل؛ كالطبيب يقصد بسقي الدواء المر البشع، والإيلام بفصد العروق وقطع الأعضاء المتآكلة نفع المريض لا إيلامه، وإن كان على علم من حصول الإيلام، فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة[4]، ولأن أصل الحرج الضيق، وما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها ليس

---

(١) القواعد ١/ ٣٢٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٢٩.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣٧.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣١.

بحرج لغةً ولا شرعاً[1].

٣ ـ أن تكون المشقة حقيقية:

يشترط في اعتبار المشقة أن تكون حقيقية، بأن يكون للمشقة سبب معين واقع يبيح الترخص كالمرض مثلاً ويكون ذلك محققاً، فإن كانت المشقة توهمية بأن لم تستند إلى الأسباب المعتد بها شرعاً، ولم يوجد فيها السبب المرخص لأجله، فإنها لا تعتبر[2]، يقول الشاطبي: «أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة، فربما عدَّها شديدة وهي خفيفة في نفسها، فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعاً، وغير مبني على أصل، وكثيراً ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الأمور صعبة وليست كذلك إلا بمحض التوهم»[3].

وإن كان تقدير المشقة مظنوناً فالظنون تختلف، فمتى قوي الظن ضعف مقتضى العزيمة؛ كالظان أنه غير قادر على الصوم ـ مثلاً ـ مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه، فإن كان ذلك الظن مستنداً إلى سبب معين وهو أنه دخل في الصوم مثلاً فلم يطق الإتمام، أو الصلاة مثلاً فلم يقدر على القيام فقعد، فيعتبر حينئذ إذ ليس عليه ما لا يقدر عليه، وأما إن كان الظن مستنداً إلى سبب مأخوذ من الكثرة والسبب موجود عيناً، بمعنى أن المرض حاضر ومثله لا يقدر معه على الصيام، ولا على الصلاة قائماً من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك، فهذا قد يُلحق بما قبله لوجود السبب، وإن كان يفارقه من جهة أن عدم القدرة لم توجد عنده؛ لأن عدم القدرة تظهر عند التلبس بالعبادة، وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في العزيمة حتى يتبين له قدرته عليها أو عدم قدرته، فيكون الأولى هنا الأخذ بالعزيمة إلى أن يظهر بعد ما يبنى عليه، إذ إن كثيراً من الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٩٦.

(٣) الموافقات ١/ ٢٩٥.

التوهمات وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها[1].

وكثيراً ما يقع اختلاف في تقدير المشقة؛ لأنها قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد لكنه في الحقيقة معتاد ومشقته في مثلها مما يعتاد، إذ المشقة في العمل الواحد لها طرفان وواسطة، طرف أعلى بحيث لو زاد شيئاً لخرج عن المعتاد وهذا لا يخرجه عن كونه معتاداً، وطرف أدنى بحيث لو نقص شيئاً لم يكن ثم مشقة تنسب إلى ذلك العمل، وواسطة وهي الغالب والأكثر، فإذا كان كذلك فكثيرٌ مما يظهر ببادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفاً بمجاري العادات، وإذا لم تخرج عن المعتاد لم يكن للشارع قصد في رفعها كسائر المشقات المعتادة في الأعمال الجارية على العادة، فلا يكون فيها رخصة، وقد يكون الموضع مشتبهاً فيكون محلاً للاختلاف[2].

والمشاق ليست على رتبة واحدة، بل هي رتب وأنواع، فقسمها العز بن عبد السلام[3] إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ **مشقة عظيمة فادحة**: كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافعها فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص؛ لأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة ثم تُفوّت أمثالها.

٢ ـ **مشقة خفيفة**: كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا يلتفت إليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة.

٣ ـ **مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة**، فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا من المشقة الدنيا لم يوجب

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/٤٥٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ٢/١٩٣ ـ ١٩٤.

التخفيف كالحمى الظاهر، ووجع الضرس اليسير، وقد تتوسط مشاق بين الرتبتين بحيث لا تدنو من أحدهما، فقد يتوقف فيها، وقد يرجح بعضها بأمر خارج عنها.

ومع أن المشقة معتبرة في التخفيف إلا أنه ليس لها ضابطٌ مخصوص أو حدٌ محدود يطَّرد في جميع الناس؛ لأن المشاق تختلف قوة وضعفاً، كما أنها تختلف بحسب الأحوال وحسب قوة العزائم وضعفها والأزمان والأحوال والأعمال، وبحسب رتب العبادات واختلاف المكلفين والأفراد، والأشخاص[1]، فقد يكون الفعل شاقاً لبعض الأفراد دون بعض، فالناس يتفاوتون كثيراً في ذلك، فبعض الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، ولذا أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة فاعتبر السفر ـ مثلاً ـ؛ لأنه أقرب مظان وجود المشقة[2].

فالمشاق التي تخفف بها العبادات تتفاوت بحسب قوتها، فما كان له بدل كصلاة الجمعة كانت المشقة المسقطة له خفيفة، بخلاف الصلاة لما عظم خطرها لم تسقط بحال من الأحوال، والذي تخففه المشاق منها بعض أركانها[3]، فما يكون في الشرع أهم أُشتُرِطَ في إسقاطه الأشق، وما لم تعظم مرتبته فإنه تؤثر فيه المشاق الخفيفة[4].

وتقدير المشقة يرجع إلى تقدير المجتهد وإلى ما يعتبر مشقة في العرف فمتى تحققت المشقة وتيقن ذلك شُرع الترخيص والتخفيف في الفعل.

وقد جعل العلماء ضابطاً في ذلك، فضابط مشاق العبادات أن تضبط

---

(١) ينظر: الفروق ١/١١٩؛ والمنثور في القواعد ٢/٢٧١؛ والموافقات ١/٢٧٩؛ والاعتصام ١/٢٢٩.
(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٧٩ ـ ٢٨٠.
(٣) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٤) ينظر: القواعد للمقري ١/٣٢٧.

مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع في تخفيف تلك العبادة، فيفحص المجتهد عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، ويحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً؛ كالتأذي بالقمل في الحج - مثلاً - فإنه يبيح الحلق، فأي مرض أذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق، وكل هذه تقريبات يرجع في أمثالها إلى ظن المكلف، وأما المشاق التي ورد في تعيين سببها أو ضبطه دليل من الشارع، فإنه يتبع فيها ذلك الدليل[1].

ومن الرخص ما يكون تقديره راجع إلى الإنسان نفسه، ولذلك قيل إن الرخص إضافية بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه؛ لأن سبب الرخصة المشقة، والمشاق مختلفة[2]، فتقدير المشقة التي يتعلق بها التخفيف ترجع إلى تقدير الإنسان نفسه، فمثلاً من وجد من نفسه عدم قدرته على القيام في الصلاة بأن كان مريضاً ويسبب له القيام مشقة شديدة من زيادة المرض، أو تأخر برءٍ، أو ضعف، فإنه يصلي قاعداً؛ لأنه أدرى بحاله، كما نص على ذلك الفقهاء[3]، أو خاف من استعمال الماء مثلاً في الوضوء المرض، أو به قرح يخاف باستعمال الماء تلفاً، أو تباطأ البرء، أو شيئاً فاحشاً في جسمه، فإنه يتيمم[4]، أو خشي من ركوب الدابة للحج سقوطه، أو مرضه، أو تأخر برء، فإنه يسقط عنه الحج[5].

وأما حكم الرخصة فقد ذكر الشاطبي أنها مباحة للنصوص الدالة على

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ٢/١٩٨؛ والفروق ١/١٢٠؛ والقواعد للمقري ١/٣٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٧٩.

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/٣٠٥؛ والمبدع ٢/٩٩؛ والنكت والفوائد السنية ١/١٢٥؛ وكشاف القناع ١/٤٩٨.

(٤) ينظر: الكافي لابن قدامة ١/٦٥.

(٥) ينظر: شرح العمدة ٢/١٦١.

رفع الحرج والإثم[1]، وذكر بعض الأصوليين أن الرخصة دائرة بين الوجوب والندب والإباحة[2]، وهذا لا يعارض كونها مباحة؛ لأنها مباحة من حيث الأصل، وحيثما وصفت بالوجوب أو بالندب فهذا لعارض، كأن يخشى على نفسه الهلكة، فيجب أكل الميتة لمصلحة إبقاء نفسه، فالوجوب راجع إلى حفظ مصلحة ضرورية فصارت عزيمة من جهة استبقاء النفس، ورخصة من جهة ما فيها من الخبث المحرم[3]، ومن لم يأخذ بالرخصة فعلى وجهين:

الأول: أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساد يتحرج به ويعنت ويكره بسببه العمل، فهذا أمر ليس له، وكذلك إن لم يعلم ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك، فحكم هذا الإمساك عما دخل عليه؛ كالصوم في السفر.

الثاني: أن يعلم أو يظن أن لا يدخل عليه ذلك الفساد، ولكن في العمل مشقة غير معتادة، فهذا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة، والعلة في ذلك أن زيادة المشقة مما ينشأ عنها العنت، بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج[4].

ومن الأسباب التي تبيح الترخص الحاجة، وهي الحالة التي يلحق الواقع فيها عسر ومشقة زائدة عن المعتاد، ويترتب على عدم اعتبارها ضيق وصعوبة، من غير أن يصل الأمر إلى درجة التلف والهلاك، لكن يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة[5]، وقد نزَّل العلماء الحاجة منزلة الضرورة في تجويز الفعل المحرم، والترخيص فيه، يقول ابن العربي: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»[6]، ويقول ابن تيمية:

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٧٣.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٣.

(٤) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٥) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٦١؛ ورفع الحرج لابن حميد ص٥١.

(٦) القبس في شرح موطأ ابن أنس ٣/ ١٩٧.

«الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم»[1]، وقال: «فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد»[2].

ويقول العلائي: «اعلم أنه قد تقوم الحاجة مقام المشقة في حل النظر المحرم لولا تلك الحاجة»[3].

والقاعدة الفقهية أن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[4] و«الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[5].

وقد فرع الجويني على هذه القاعدة مسألة الكسب الحرام إذا طبَّق الزمان وأهله فأجاز الأخذ منه قدر الحاجة، فقال: «أن الحرام لو طبَّق الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدَّوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد»[6]، وقال الغزالي: «لو فرضنا انقلاب أموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره، وعسر الوصول إلى الحلال المحض، فنبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال؛ لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل، وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية

---

(١) القواعد النورانية ص١٩١.
(٢) القواعد النورانية ص٢٠٥.
(٣) المجموع المذهب في قواعد المذهب ١/ ٣٧٢.
(٤) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٢٧٧؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.
(٥) ينظر: المنثور في القواعد ١/ ٢٧٧.
(٦) الغياثي ص٢١٩.

والدنيوية، ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا، وخراب العالم وأهله، فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم وأشغالهم، والشرع لا يرضى بمثله قطعاً، فيبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق»[1].

ولا يشترط فيما إذا عم الحرام الأرض أن يصل الإنسان إلى حد الاضطرار؛ لأن في الانتهاء إليه سقوط القوى، وانقطاع أهل الحرف والصناعات عن حرفهم وصناعاتهم، والإفضاء إلى ارتفاع الزرع، وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق[2].

والحاجة المعتبرة نوعان:

١ ـ **حاجة عامة**: وهي ما كان الاحتياج فيها شاملاً جميع الأمة على اختلاف طبقاتها وفئاتها، يقول ابن العربي: «إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس، فإنه يسقط»[3].

ومن شواهده ما ورد في النصوص الشرعية من إباحة بعض العقود استثناءً من القواعد العامة لحاجة الناس إليها؛ كالسلم، والإجارة، والقرض، وغيرها[4].

قال الجويني ممثلاً للحاجة العامة: «مثل تصحيح الإجارة؛ فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وضِنَّة ملاكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرر لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر

---

(١) المنخول ص٣٦٩.
(٢) ينظر: الغياثي ص٢١٨.
(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦٠.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١٣.

الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى الجنس»[1].

وقال ابن تيمية: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها، كما جاز بيع العرايا بالتمر، وكما جوز من جوز المضاربة والمساقاة والمزارعة تبعاً ومن القياس عنده أن ذلك لا يجوز؛ لأن ذلك عنده إجارة، كما هو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي»[2].

٢ ـ حاجة خاصة: وهي ما كان الاحتياج فيها خاصاً بطائفة معينة أو خاصاً ببعض الأشخاص، أو بعض الأزمان أو الأمكنة[3].

ومن شواهد ذلك أن الشارع نهى عن اقتناء الكلب، واستثنى من ذلك ما تدعو الحاجة إليه من صيد، أو حراسة زرع أو ماشية، فقال ﷺ: «من اقتنى كلباً، إلا كلباً ضارياً لصيدٍ أو كلب ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان»[4]، ونهى عن لبس الحرير وأباحه عند الحاجة كالحكة فورد أنَّ النبي ﷺ رخَّص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير في قميصٍ من حرير، من حِكَّة كانت بهما[5].

ويشترط لتحقق الحاجة أن تكون الحاجة بالغة الدرجة، وأن تتعين بأن لا يوجد طريق آخر، والملاحظ في تقديرها حالة الشخص المتوسط العادي في موضع معتاد لا صلة له بالظروف الخاصة به[6].

---

(١) البرهان ٢/ ٦٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٨٠.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب: من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية ص١٠٨٢، رقم (٥٤٨١)؛ ورواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وتحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ٣/ ١٢٠١، رقم (١٥٧٤).

(٥) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: الحرير في الحرب ص٥٦١، رقم (٢٩١٩)؛ ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة ٣/ ١٦٤٦، رقم (٢٠٧٦).

(٦) ينظر: نظرية الضرورة للزحيلي ص٢٧٥.

ومن أمثلة الحاجة: الصلاة عرياناً لمن لم يجد ما يستر به عورته، أو إلى غير القبلة لمن تعذر عليه معرفة القبلة، فتجوز الصلاة بل تجب إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك[1]، يقول ابن تيمية: «كل ما يحرم معه الصلاة يجب معه عند الحاجة إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك، فإن الصلاة مع تلك الأمور أخف من ترك الصلاة»[2].

ومن الأسباب التي تبيح الترخص والتيسير عموم البلوى، ويقصد به شيوع البلاء وكثرة الوقوع بحيث يصعب على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه، لمسيس الحاجة إليه[3]، ومن شواهده في الشرع: قول النبي ﷺ في الهرة: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[4]، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن الكلاب: «كانت الكلاب تبول، وتُقبل وتُدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشُّون شيئاً من ذلك»[5]، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ اعتبر شيوع الابتلاء بالهرة، حيث وصفها بالطوافة لكثرة الابتلاء بها، وجعل ذلك علة طهارتها وعدم نجاستها، كما اعتبر شيوع الابتلاء بملامسة الكلاب أمراً يخفف عنده، ولم يأمر برشِّ أبوالها، فدلَّ ذلك على اعتبار عموم البلوى سبباً في التيسير[6].

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧٦؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٦/١٨١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/١٨١.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٣٣.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/٦٠، رقم (٧٥)؛ ورواه الترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة ١/١/١٤٩، رقم (٩٢)؛ ورواه النسائي في كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/٥٥، رقم (٦٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١/١٣١، رقم (٣٦٧)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/١٩١ ـ ١٩٢.

(٥) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ص٥٨، رقم (١٧٤).

(٦) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٢٦٣؛ وعموم البلوى للدوسري ص٣٢٦ ـ ٣٢٧.

قال ابن القيم عن طهارة سؤر الهرة والفأرة: «والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة، فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة؛ لكثرة طوفانهما على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم»[1].

وضابط عموم البلوى يتحقق في أمرين أساسيَّن هما:

١ ـ نزارة الشيء وقلته وتفاهته: بمعنى أنه يعفى عن الشيء بسبب قلته وتفاهته ومثاله ما نص عليه الفقهاء من صحة الصلاة مع لطخات القروح والدماميل والبراغيث والقيح والصديد[2].

يقول الشاطبي: «التافه في حكم العدم ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف»[3]، وقال في التمثيل لذلك: «فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها، إذ يشق طلب الانفكاك عنها، فسومح المكلف بيسير الغرر؛ لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر»[4].

٢ ـ كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره، بمعنى أن يتضمن الفعل الذي ارتبط به التكليف أمراً يصعب على المرء الاحتراز عنه، أو الانفكاك منه، أو دفعه والتخلص منه، إلا بمشقة زائدة.

ومثاله: النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، يقول الجويني: «ومن ضروب النجاسات ما يدخل في الإمكان الاحتراز منها على عسر، وإذا اتصلت بالبدن والثوب أمكن غسلها، ولكن يلقى المكلفون فيه مشقة لو كلفوا الإجتناب والإزالة، وهذا على الجملة معفوٌّ عنه عند العلماء»[5].

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١١٧.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ١/ ٣٥٢؛ والقواعد للحصني ١/ ٣١٧؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١١٢.

(٣) الاعتصام ٢/ ٣٧٣.

(٤) الاعتصام ٢/ ٣٧٤.

(٥) الغياثي ص١٩٩.

والمرجع في تقدير عسر الشيء معتاد الناس وعرفهم، فما تعارف الناس عليه واعتادوا على أن التلبس به يصعب التخلص منه والاحتراز عنه فإنه يبيح الترخص وإن لم يكن عرف فضبطه بالرجوع إلى تقريب المشاق الحاصلة في صعوبة الشيء وعسر التخلص منه عن طريق موازنتها بالمشاق المشابهة لها مما اعتبره الشارع في جنسها.

قال الجويني في ضابط النجاسات التي يعفو عنها الشارع: «ما يتعذر التصون عنه جداً، وإن كان متصوراً على العسر والمشقة معفو عنه، ولكن قد يخفى المعفوُّ عنه قدراً وجنساً، ولا يكون في الزمان من يستقلُّ بتحصيله وتفصيله، فالوجه عندي فيه أن يقال إن كان التشاغل مما يضَيِّق متنفّس الرجل ومضطربه في تصرفاته وعباداته التي يجريها في عاداته، ويجهده ويكدّه مع اعتدال حاله، فليعلم أنه في وضع الشرع غير مؤاخذٍ به. . .، وإن لم يكن التصوُّن عنها مما يجرُّ مشقة بينة مذهلة عن مهمات الأشغال، فيجب إزالتها»[1].

وعلى المجتهد أن يراعي عند رفع الحرج والتيسير في الأحكام الآتي:

١ ـ اهتمام الشارع، فكلما كان اهتمام الشارع بالمطلوب الشرعي أشد كلما احتيج للتخفيف فيه أو إسقاطه إلى مشقة شديدة.

٢ ـ تكرار الفعل ودوامه، فإن تكرار الفعل المكلف به أو استدامته تدعو إلى مراعاة جانب التخفيف فيه.

٣ ـ عموم الطلب وشموله لأفراد كثيرين، فإن المطلوب الشرعي إذا كان عاماً شاملاً لأفراد كثيرين، فيقع الترخيص فيه؛ لئلا يؤدي إلى مشاق عامة كثيرة الوقوع.

٤ ـ مدى ما يلحق المكلف من ضرر في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، ذلك أن أحوال المكلفين والمشاق اللاحقة بهم، ومدى تحملهم لها

---

(١) الغياثي ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

يختلف بالقوة والضعف[1].

ويجب على المجتهد أيضاً أن يجعل رفع الحرج جارياً على مقتضى مقاصد الشريعة، وأن لا يكون ذريعة إلى تتبع الرخص، والأخذ بأيسر الأقوال، فيكون بذلك متبعاً لهواه، وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في رفع الحرج

الفروع الفقهية المبنية على رفع الحرج والمشقة، والحاجة وعموم البلوى كثيرة جداً، وقد اعتبر الفقهاء ما يؤول إليه الفعل من مشقة قبل وقوعها، ومن هذه الفروع ما يأتي:

١ ـ غسل النجاسة التي على الأرض غسلة واحدة:

نص الحنابلة على أن النجاسة إذا كانت في الأرض، فالواجب مكاثرتها بالماء؛ إذ لو لم تطهر الأرض بذلك لكان تكثيراً للنجاسة، ولأن الأرض مصاب الفضلات، ومطارح الأقذار، فلم يعتبر فيه عدد؛ دفعاً للحرج والمشقة[2].

يقول البهوتي: «يجزئ في غسل النجاسات كلها ولو من كلب، أو من خنزير، إذا كانت في الأرض ومما اتصل بها من الحيطان، والأحواض، والصخور، غسلة واحدة تذهب بها عين النجاسة، ويذهب لونها وريحها، وإنما اكتفي بالمرة دفعاً للحرج والمشقة»[3].

٢ ـ العفو عن يسير النجاسة:

نص بعض الفقهاء على أنه يعفى عن يسير النجاسة وعما يشق الاحتراز

---

(١) ينظر: رفع الحرج لابن حميد ص٢٠٨.

(٢) ينظر: المبدع ١/٢٣٩؛ وكشاف القناع ١/١٨٥.

(٣) الروض المربع ١/٩٦.

عنه للمشقة؛ كشعر نجس نحو كلب، وقليل دخان، وغبار سرجين، ونحوه مما تحمله الريح، لمشقة الاحتراز[1]، وعن دم البثرات، والجراحات، والقيح، والصديد، ودم البراغيث والقمل، والبعوض، وعن دم كل ما لا نفس له سائلة، وعن سلس البول، ودم الاستحاضة، فيعفى عن قليل ذلك وكثيره؛ لعموم البلوى به[2]، وقال النووي بطهارة الماء إذا وقع فيه ذباب أو نحوه معللاً ذلك بعموم البلوى وعسر الاحتراز[3].

يقول العز بن عبد السلام: «فإن شق الاجتناب بعذر غالب؛ كفضلة الاستجمار ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح والبثرات، جازت صلاته رفقاً بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة صحت الصلاة على الأصح»[4].

٣ ـ الوضوء لكل صلاة لمن به سلس:

اختلف الفقهاء فيمن به سلس البول هل يجب عليه الوضوء لكل صلاة أم لا، فذهب جمهور العلماء إلى وجوب الوضوء عليه لوقت كل صلاة[5]، وذهب المالكية إلى عدم وجوب الوضوء وإنما يستحب له، وعللوا ذلك بأن في إيجاب الوضوء عليه لكل صلاة حرج ومشقة[6].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٤٨٥؛ والإقناع ١/ ٢٧.

(٢) ينظر: المجموع ٢/ ٥٠٨ و٣/ ١٤٠ ـ ١٤١؛ وروضة الطالبين ٣/ ٢٩١؛ ومغني المحتاج ١/ ٢٩؛ وفتح الوهاب ١/ ٩٠؛ والمنهج القويم ١/ ٢٣٠؛ والمغني ٢/ ٤٨٦؛ والمبدع ١/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ١٨٩.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٧٦.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢/ ١٣٩؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢٧؛ وبداية المبتدي ١/ ٣٤؛ والإقناع للماوردي ص٢٩؛ وروضة الطالبين ١/ ١٢٥؛ وإعانة الطالبين ١/ ٣٦؛ والمغني ١/ ٤٢٢؛ والمبدع ١/ ٢٩٢.

(٦) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ١٠؛ والكافي لابن عبد البر ص٣٣؛ ومواهب الجليل ١/ ١٤٢؛ وشرح الزرقاني ١/ ١٢٧؛ وشرح الدسوقي ١/ ١١٦.

٤ ـ مس الصبيان للمصحف بلا طهارة:

أجاز بعض الفقهاء للصبي أن يمس المصحف بلا طهارة معللين ذلك بأن في أمرهم بالوضوء حرجاً بهم ومشقة مع حاجتهم إلى تعلم القرآن، وفي تأخير تعلمه إلى البلوغ تقليل لحفظ القرآن[١].

يقول المرغيناني: «ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان؛ لأن في المنع تضييع حفظ القرآن، وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم، وهذا هو الصحيح»[٢].

٥ ـ قضاء المغمى عليه للصلاة:

اختلف الفقهاء في قضاء المغمى عليه للصلاة، فذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤] إلى عدم وجوب القضاء عليه؛ لعدم التكليف، وللمشقة، وذهب الحنابلة إلى وجوب القضاء، لفعل الصحابة[٥]، وذهب الحنفية إلى عدم وجوب القضاء على من أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، وإنما اعتبروا الإغماء عذراً في سقوط الصلاة إذا زاد عن يوم وليلة للحرج؛ لأن الصلاة في اليوم والليلة لم تدخل في حد التكرار، فإذا زاد عن يوم وليلة كان طويلاً؛ لأن الصلاة دخلت تحت حد التكرار، وفي قضائها مشقة[٦].

يقول الكاساني: «وأما المغمى عليه، فإن أغمي عليه يوماً وليلة أو أقل، يجب عليه القضاء؛ لانعدام الحرج، وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه؛ لأنه يتحرج في القضاء؛ لدخول العبادة في حد التكرار»[٧].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٤؛ وبداية المجتهد ١/ ٨٤؛ ومواهب الجليل ١/ ٣٠٥؛ وروضة الطالبين ١/ ٨٠؛ والمجموع ٢/ ٨٦؛ والإقناع ١/ ١٠٤؛ والإنصاف ١/ ٢٢٣.

(٢) الهداية في شرح البداية ١/ ٣٣.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٩٣؛ والكافي لابن عبد البر ص٦٢.

(٤) ينظر: الأم ١/ ٧٠؛ والمهذب ١/ ٥٣؛ والمجموع ٣/ ٨.

(٥) ينظر: المغني ٢/ ٥٠ ـ ٥١؛ والإنصاف ١/ ٣٩٠.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ٢١٧؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٠٢.

(٧) بدائع الصنائع ١/ ٢٤٦.

ويقول ابن نجيم: «فإن امتد ـ أي: الإغماء ـ في الصلوات بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً مسقطاً للصلاة دفعاً للحرج؛ لكونه غالباً، ولم يجعل عذراً في الصوم؛ لأن امتداده شهراً نادر، فلم يكن في إيجابه حرج»[1].

٦ ـ إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد في موضعين:

أجاز الفقهاء إقامة صلاة الجمعة في البلد الواحد في مسجدين فأكثر عند الحاجة لذلك؛ كبعد المكان، أو لعسر الاجتماع في مسجد واحد، دفعاً للحرج، كما نص على ذلك الحنفية[2]، وبعض المالكية[3]، والشافعية في الجديد[4]، والحنابلة[5].

يقول السرخسي: «إن المصر قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب إلى جانب؛ لإقامة الجمعة، فلدفع هذا العسر جوزنا إقامتها في موضعين»[6].

ويقول ابن نجيم: «لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بيناً، وهو مدفوع»[7].

ويقول ابن قدامة: «إن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره، أو ضيق مسجده عن أهله؛ كبغداد وأصبهان ونحوهما من الأمصار الكبيرة، جازت إقامة الجماعة فيما يحتاج إليه من جوامعها... فأما مع عدم الحاجة فلا يجوز أكثر من واحدة وإن حصل

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٣١٣.
(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٤/ ٥٣؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٤٥.
(٣) ينظر: الذخيرة ٢/ ١٨١؛ والقوانين الفقهية ص٧٩.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ٢/ ٤؛ والمنهج القويم ص٣٧٠.
(٥) ينظر: المغني ٣/ ٢١٢؛ والإنصاف ٢/ ٤٠٠؛ والمبدع ٢/ ١٦٦؛ ودليل الطالب ص٥٣.
(٦) المبسوط ٢/ ١٢٠.
(٧) البحر الرائق ٢/ ١٥٤.

الغنى باثنتين لم تجز الثالثة، وكذلك ما زاد»[1].

ويقول النووي: «تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في جميع البلاد إذا كثر الناس وعسر اجتماعهم»[2].

٧ ـ الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما:

نص الفقهاء على أن الحامل والمرضع إذا خافتا الضرر على أنفسهما أفطرتا وقضتا، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا، وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً، وذلك دفعاً للضرر والمشقة[3].

٨ ـ طواف الحائض:

أباح ابن تيمية للحائض الطواف عند الحاجة حيث يرى أن علة منع الحائض من الطواف هي حرمة المسجد، ويجوز للحائض دخول المسجد عند الحاجة خلافاً لجمهور العلماء الذين يرون أن علة المنع هي عدم الطهارة، وهي شرط في الطواف.

يقول ابن تيمية: «إذا كانت ـ أي: الحائض ـ إنما منعت من الطواف لأجل المسجد فمعلوم أن إباحة ذلك للعذر أولى من إباحة مس المصحف للعذر، ولو كان لها مصحف ولم يمكنها حفظه إلا بمسه، مثل أن يريد أن يأخذه لص، أو كافر، أو ينهبه منها، ولم يمكنها منعه إلا بمسه، لكان ذلك جائزاً لها مع أن المحدث لا يمس المصحف، ويجوز له الدخول في المسجد، فعُلِمَ أن حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد، وإذا أبيح لها

---

(١) المغني ٣/ ٢١٢.

(٢) روضة الطالبين ٢/ ٤.

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني ١/ ١٢٤؛ والبحر الرائق ٢/ ٣٠٧؛ والمدونة الكبرى ١/ ٢١٠؛ والشرح الكبير ١/ ٥٣٦؛ وشرح الزرقاني ٢/ ٢٥٦؛ والأم ٢/ ١٠٣؛ والمهذب ١/ ١٧٨؛ وروضة الطالبين ٢/ ٣٨٣؛ والمبدع ٣/ ١٦؛ والإنصاف ٣/ ٢٩٠؛ وكشاف القناع ٢/ ٢١٣.

مس المصحف للحاجة، فالمسجد الذي حرمته دون حرمة المصحف أولى بالإباحة»[1].

ويقول: «إذا اضطرت إلى ذلك بحيث لم يمكنها الحج بدون طوافها وهي حائض لتعذر المقام عليها إلى أن تطهر، فهنا الأمر دائر بين أن تطوف مع الحيض، وبين الضرر الذي ينافي الشريعة، فإن الزامها بالمقام إذا كان فيه خوف على نفسها ومالها، وفيه عجزها عن الرجوع على أهلها، وإلزامها بالمقام بمكة مع عجزها عن ذلك، وتضررها به لا تأتي به الشريعة...، وكثير من النساء إذا لم ترجع مع من حجت معه لم يمكنها بعد ذلك الرجوع، ولو قدر أنه يمكنها بعد ذلك الرجوع، فلا يجب عليها أن يبقى وطؤها محرماً مع رجوعها إلى أهلها، ولا تزال كذلك إلى أن تعود، فهذا أيضاً من أعظم الحرج الذي لا يوجب الله مثله، إذ هو أعظم من إيجاب حجتين، والله تعالى لم يوجب إلا حجة واحدة»[2].

ويقول: «إذا كانت القراءة أفضل وهي تجوز للحائض مع حاجتها إليها في أظهر قولي العلماء، فالطواف أولى أن يجوز مع الحاجة»[3].

ويقول: «كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها، ومكاريها، حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحبس لأجل الحيض حتى يطهرن...، وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر، إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا، أو لخوف الضرر على نفسها ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد والرفقة التي معها

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٠٠.

تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها، إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة، فهذه المسألة التي عمت بها البلوى»[1].

٩ ـ بيع المغيبات في الأرض:

اختلف الفقهاء في بيع المغيبات في الأرض؛ كالبصل، والثوم، والجزر، ونحوها فذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، إلى عدم جواز بيعها إلا بعد قلعها ومشاهدتها، وذهب المالكية[5]، ورواية عند الإمام أحمد[6]، واختارها ابن تيمية[7]، إلى جواز بيعها، وعللوا ذلك بحاجة الناس.

يقول ابن تيمية: «هذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين: الأول: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأوكد، والثاني: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه، فإنه إذا لم يبع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والإستنابة فيه، وإن قلعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر»[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٢٩٧؛ والبحر الرائق ٥/ ٣٢٦.

(٣) ينظر: الأم ٣/ ٦٦؛ وروضة الطالبين ٣/ ٥٥٩؛ والمجموع ٩/ ٢٩٢.

(٤) ينظر: المغني ٦/ ١٦١؛ والإنصاف ٤/ ٢٠٣؛ وكشاف القناع ٣/ ١٦٦.

(٥) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٣٠؛ والشرح الكبير ٣/ ١٨٦.

(٦) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢٠٣.

(٧) ينظر: القواعد النورانية ص١٨٠.

(٨) القواعد النورانية ص١٨٠ ـ ١٨١.

١٠ ـ النظر إلى المرأة الأجنبية:

أجاز الفقهاء النظر إلى المرأة الأجنبية عند الحاجة لذلك؛ كنظر الشاهد والقاضي والمبتاع إلى وجه المرأة، وكنظر الطبيب إلى ما تدعو الحاجة النظر إليه من العورة[١].

يقول الغزالي: «فإن مست الحاجة لتحمل شهادة أو رغبة نكاح جاز النظر إلى الوجه، ولا يحل النظر إلى العورة إلا لحاجة مؤكدة؛ كمعالجة مرض شديد يخاف عليه فوت العضو»[٢].

ويقول المرغيناني: «يجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها، وللشاهد إذا أراد أداء الشهادة عليها النظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتهي؛ للحاجة إلى إحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة، ولكن ينبغي أن يقصد به أداء الشهادة أو الحكم عليها لا قضاء الشهوة، تحرزاً عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح»[٣].

١١ ـ عدة المطلقة التي ارتفع حيضها:

اختلف الفقهاء في عدة المطلقة التي ارتفع حيضها وهي في سن الحيض، وليس ثمَّ ريبة حمل ولا سبب من رضاع ولا مرض، فذهب الحنفية[٤]، والشافعية[٥] إلى أنها تبقى أبداً تنتظر حتى تبلغ سن اليأس ثم تعتد بالأشهر، وذهب المالكية[٦]، والحنابلة[٧] والشافعي في

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٥٦؛ وبدائع الصنائع ٥/١٢٢؛ والهداية ٤/٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ والبحر الرائق ٨/٢١٨؛ وحاشية الدسوقي ٤/١٩٤؛ والفواكه الدواني ٢/ ٣١٣؛ وروضة الطالبين ٧/٢٩؛ والمغني ٩/٤٩٨.

(٢) الوسيط ٥/٣٦.

(٣) الهداية في شرح البداية ٤/٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ وينظر: البحر الرائق ٨/٢١٨.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣/١٩٥؛ والبحر الرائق ٤/١٥٠؛ وحاشية ابن عابدين ٦/٣٧٥.

(٥) ينظر: الأم ٥/٢١٤؛ والمهذب ٢/١٤٣؛ وروضة الطالبين ٨/٣٦٩.

(٦) ينظر: المقدمات الممهدات ١/٥١٠؛ وبداية المجتهد ٢/١٥٥؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٧؛ والتاج والإكليل ٤/١٥١.

(٧) ينظر: المغني ١١/٢١٤؛ والإنصاف ٩/٢٨٥؛ والمبدع ١/٢٧٤.

القديم[1]، إلى أنها تنتظر تسعة أشهر لتعلم براءة الرحم، فإن لم تحض فبهن اعتدت بثلاثة أشهر عدة الآيسة؛ لأن في تطويل العدة عليها ضرراً ومشقة بمنعها من الزواج.

قال ابن رشد عن رأي الحنفية والشافعية: «وهذا الرأي فيه عسر وحرج، ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان جيداً»[2]، وقال ابن تيمية: «وفي هذا ضرر عظيم عليها، فإنها تمكث عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة لا تتزوج، ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة»[3].

١٢ ـ شُرب ما يزيل العقل:

أجاز بعض الفقهاء شرب الدواء المزيل للعقل عند الحاجة إليه كقطع عضو متآكل، قال الماوردي في أنواع المسكر: «ما كان مسكراً ولا تكون فيه شدة مطربة؛ كالبنج، فأكله حرام، ولا حد على آكله، ويجوز أن يستعمل في الدواء عند الحاجة، وإن أفضى إلى السكر إذا لم يوجد من إسكاره بدّ»[4].

ويقول النووي: «قال أصحابنا: يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة، ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلى تعاطي ما يزيل عقله فوجهان، أصحهما جوازه»[5].

ويقول: «لو احتاج إلى دواء يزيل العقل لغرض صحيح جاز تناوله قطعاً»[6].

فهذه جملة من الآثار الفقهية التي بناها الفقهاء على رفع الحرج والمشقة وعموم البلوى، ومن الفروع الفقهية المبنية عليها أيضاً على سبيل الاختصار ما يأتي:

---

(١) ينظر: المهذب ٢/١٤٣.
(٢) بداية المجتهد ٢/١٥٦.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/٢١.
(٤) الحاوي الكبير ١٥/١٧٨.
(٥) المجموع ٣/٨.
(٦) روضة الطالبين ١٠/١٧١.

١ ـ نص بعض الفقهاء على أنه لا يلزم المرأة غسل الشعر النازل من رأسها في الجنابة؛ دفعاً للحرج[1].

٢ ـ من له معاناة مع الدواب يعفى عما أصابه من بولها، وأوراثها؛ لمشقة الاحتراز[2]، ويجوز المسح على الخف الذي يمشي به على أبوال الدواب وأوراثها دون الغسل، وذلك في المواضع التي تكثر فيها الدواب؛ لمشقة الاحتراز، بخلاف ما لا تكثر فيها الدواب، فإنه لا يعفى عنها[3].

٣ ـ ذكر ابن تيمية أن الأشربة والأطعمة لا تنجس بولوغ الكلب فيها؛ لأن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفى[4].

٤ ـ أجاز بعض الفقهاء قضاء الحاجة على المرحاض ولو كان مستقبلاً للقبلة أو مستدبراً لها، للحاجة[5].

٥ ـ ذكر القرافي أن من رأى في ثوبه يسيراً من الدم وهو في الصلاة، فإنه يمضي في صلاته، سواء أكان دم حيض أو غيره؛ لنزارته[6].

٦ ـ رجح ابن تيمية في المبتدأة أنها تحيض عادة حيض نسائها، وهي رواية عند الإمام أحمد[7]، خلافاً للمشهور عند الحنابلة أنها تحتاط فتجلس يوماً وليلة ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم، فإذا انقطع الحيض اغتسلت ثانية، وتفعل مثل ذلك في الشهر الثاني والثالث، فإن كانت أيام الدم في الأشهر الثلاثة متساوية صار ذلك عادة وتكون حيضاً، فعليها أن تقضي ما صامت من الفرض[8]؛ لأن حيضها أكثر الحيض أو ما زاد على غالب عادات

---

(١) ينظر: البحر الرائق ١/ ٥٥؛ وشرح فتح القدير ١/ ٥٩.
(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٥٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٧٣.
(٣) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٠٦.
(٥) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٨.
(٦) ينظر: الذخيرة ١/ ١٩٠.
(٧) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٦٠.
(٨) ينظر: المغني ١/ ٤٠٨.

النساء يفضي إلى المشقة عليها إذا انكشف الأمر وذكرت العادة؛ لأنها تقضي حينئذ ما تركته من الصلوات[1]، وذكر ابن تيمية أن من لم يجعل لها دماً محكوماً بأنه حيض، بل أمرها بالاحتياط مطلقاً، فقد كلفها أمراً عظيماً لا تأتي الشريعة بمثله، وفيه تبغيض عبادة الله إلى أهل دين الله وقد رفع الله الحرج عن المسلمين، وهو من أضعف الأقوال[2].

٧ ـ ذكر بعض الفقهاء أن من يتكرر دخوله للمسجد، فلا يشرع له تكرار صلاة التحية؛ للمشقة[3].

٨ ـ ذكر بعض الشافعية أنه يعذر في التخلف عن صلاة الجماعة من نوى السفر مع رفقة وخاف فواتها، أو يخاف على نفسه، أو ماله، أو يستوحش فقط؛ للمشقة[4].

٩ ـ ذكر بعض فقهاء المالكية أنه لا يجب تغسيل الموتى عند كثرتهم كثرةً توجب المشقة الفادحة في تغسيلهم، للمشقة[5].

١٠ ـ ذكر بعض الفقهاء أن ما لا يمكن الاحتراز عنه لا يُفطِّر؛ كذباب يطير فيسبقه إلى حلقه، أو غبار طريق، أو غبار دقيق؛ للمشقة[6].

١١ ـ ذكر بعض الفقهاء أنه لو وقف الحجاج يوم النحر بعد إكمال ذي القعدة ثلاثين يوماً، ثم تبين بشهادة الشهود أن وقوفهم يوم النحر، صح حجهم؛ للحرج الشديد؛ لأن فيه بلوى عامة، لتعذر الاحتراز عنه[7].

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/ ٤٨٤، ٥٠٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٣١.

(٣) ينظر: تصحيح الفروع للمرداوي ٢/ ٣٠٨ مطبوع مع الفروع.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٢٣٦؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٥٠.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٢٣٤؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٠؛ والشرح الكبير للدردير ١/ ٤٢٠.

(٦) ينظر: التاج والإكليل ٢/ ٤٤١؛ والشرح الكبير ١/ ٥٣٣.

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٦١٨.

١٢ ـ أجاز الشيرازي بيع الثمر إذا بدا الصلاح في بعضه وقال في التعليل: «لأنا لو قلنا لا يجوز إلا فيما بدا صلاحه فيه أدى ذلك إلى المشقة والضرر»[١].

١٣ ـ أباح بعض فقهاء الحنفية تناول ما في الأسواق مع أنها لا تخلو أسواق المسلمين من المحرم والمسروق والمغصوب اعتماداً على الغالب؛ لأن القليل لا يمكن الاحتراز عنه، ولا يستطيع الامتناع عنه، فسقط اعتباره دفعاً للحرج؛ كقليل النجاسة في البدن والثوب[٢].

١٤ ـ ذكر ابن تيمية أن من لم يجد ثوباً يقيه البرد، أو يقيه السلاح، أو يستر به عورته، إلا ثوباً من حرير منسوج بذهب أو فضة، فإنه يجوز له لبسه؛ للحاجة[٣].

١٥ ـ أجاز ابن تيمية التداوي بالتلطخ بشحم الخنزير وغسله بعد ذلك للحاجة[٤].

ومن الآثار الفقهية المعاصرة في رفع الحرج والمشقة ما يأتي:

١ ـ مشقة الصوم في البلاد التي يطول فيها النهار:

جاء في قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بشأن الصوم في البلاد التي يطول فيها النهار جداً في الصيف: «من عجز عن إتمام صوم يوم لطوله، أو علم بالأمارات، أو التجربة، أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه، أن الصوم يفضي إلى إهلاكه، أو مرضه مرضاً شديداً، أو يفضي إلى زيادة مرضه، أو بطء برئه أفطر، ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء»[٥].

---

(١) المهذب ١/ ٢٨١.
(٢) ينظر: الهداية ٤/ ٥٥٠؛ والبحر الرائق ٨/ ٥٤٥.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٧٠.
(٥) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤٣)، عام ١٤١٥هـ، ص١٤٣.

٢ ـ السعي فوق سقف المسعى:

نص قرار هيئة كبار العلماء على جواز السعي فوق سقف المسعى للحاجة لذلك وعللوا ذلك بما فيه من التيسير على المسلمين، والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام(١).

٣ ـ إتمام الصبي الإحرام إذا أحرم:

رجح ابن عثيمين أن الصبي إذا أحرم؛ فإنه لا يلزمه أن يتم مناسك الإحرام، معللاً ذلك بكونه أرفق بالناس(٢).

٤ ـ التصوير الفوتغرافي:

رخص بعض الفقهاء ممن يرون تحريم التصوير الفوتغرافي عند الحاجة إليه؛ كضبط أحوال الناس، وتنقلاتهم، وتصرفاتهم، وإثبات هوياتهم، وتصوير المجرمين والمشبوهين لضبطهم ونحو ذلك من الأغراض التي تدعو إلى الاطلاع على الصورة الشمسية(٣).

٥ ـ استعمال الأدوية المشتملة على الكحول:

أجاز مجلس المجمع الفقهي الإسلامي استعمال الأدوية المشتملة على الكحول عند الحاجة، ونص القرار: «يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل، كما يجوز استعمال الكحول مطهراً خارجياً للجروح، وقاتلاً للجراثيم، وفي الكريمات والدهون الخارجية»، وجاء في مقدمة القرار في التعليل لذلك: «بناء على ما اشتملت عليه الشريعة من رفع الحرج، ودفع المشقة، ودفع الضرر بقدره، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما»(٤).

---

(١) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الأول، ١٣٩٥هـ، ص١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٢٥.
(٣) ينظر: مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز ٢/ ٨٢٦ ـ ٨٢٧.
(٤) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، ١٤٢٣هـ، ص٤٧٦.

المبحث السابع

التعليل بما يؤول إليه الحكم

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم، وحجيته، وصلته بالأدلة.

المطلب الأول: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم.

تمهيد
في بيان معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم، وحجيته، وصلته بالأدلة

أولاً: معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم:

معنى التعليل في اللغة:

التعليل مصدر للفعل «علَّل»، وتطلق العلة في اللغة على المعان الآتية:

١ ـ التكرر: ومنه العلل وهي الشربة الثانية، يقال عَلَل بعد نَهَل وهي معاودة الشرب مرةً بعد مرة، وسميت بذلك لأن المجتهد يعاود النظر مرةً بعد مرة في استخراجها، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

٢ ـ العائق: يقال: اعتله عن كذا بمعنى: أعاقه.

٣ ـ المرض: يقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم[١]، وذلك لأن للعلة تأثير في الحكم كتأثير المرض على البدن[٢].

٤ ـ السبب: ومنه قول عائشة ﵂ (فكان عبد الرحمٰن يضرب رجلي بعلة الراحلة)[٣]، أي: بسببها[٤].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٢ ـ ١٤ (علَّ)؛ ولسان العرب ١١/ ٤٦٧ (علل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٢٩ (علل)؛ ومختار الصحاح ص٢١٦ (علل).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٤/ ١٨٧.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران ٢/ ٨٨٠، رقم (١٣٤).

(٤) ينظر: لسان العرب ١١/ ٤٧١ (علل)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٣٠ (علل).

معنى التعليل في الاصطلاح:

معنى التعليل اصطلاحاً هو: تبيين عليّة الشيء[1].

وعرفه بعضهم بقوله: بيان الوصف الذي يناط به الحكم وجوداً وعدماً[2].

والتعريفان معناهما واحد، ولكن التعريف الثاني أعم، فإنه يشمل التعليل الوجودي والعدمي.

ومعنى ما يؤول إليه الحكم: أي بيان ما يفضي إليه الحكم.

معنى التعليل بما يؤول إليه الحكم:

من خلال التعريف السابق يمكن أن يعرف التعليل بما يؤول إليه الحكم بأنه: بيان الغاية التي يفضي إليها الحكم على الفعل من جلب منفعة أو دفع مضرة.

وللعلة عند الأصوليين ثلاثة معان هي:

١ ـ ما يترتب على الفعل من نفعٍ أو ضر، وهي الحكمة، ومثال ذلك ما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها.

٢ ـ ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهي العلة الغائية، ومثال ذلك ما يترتب على القصاص من حفظ النفوس.

٣ ـ الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، ومثال ذلك وصف «القتل العمد» فإنه علة وجوب القصاص[3].

والمراد هنا المعنيان الأولان.

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٢٧؛ وفي التعريفات للجرجاني: «إظهار علية الشيء» ص٨٦.

(٢) ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه لقطب سانو ص١٣٨.

(٣) ينظر: روضة الناظر ١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص١٣.

ثانياً: حجية التعليل بما يؤول إليه الحكم:

يعود تعليل الحكم بما يؤول إليه إلى أن الأصل في الشريعة التعليل، فقد ثبت بالاستقراء أن الشريعة معللة بمصالح العباد، وأن الله ﷻ بيَّن الغايات والمصالح المقصودة عند التشريع.

يقول الشاطبي: «إن الله ﷻ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل..، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد...، وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصر...، وإذا دلَّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[1].

فاستقراء الأحكام الشرعية دلَّ على تعلق الأحكام الشرعية بالمصالح[2]، وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية تعليل بعض الأحكام بما تؤول إليه من المقاصد والغايات التي قصدها الشارع عند التشريع، ومن شواهد ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ بيَّن أن من حكمة تحريم الخمر والميسر ما تؤول إليه من إيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وجه الاستشهاد: أن الله ﷻ علل تقسيم الفيء بما يؤول إليه من مصلحة عدم اقتصار تداول المال على الأغنياء فقط.

---

(١) الموافقات ٢/٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٢) ينظر: منتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٨٤؛ والبحر المحيط ٥/٢٠٧.

٣ ـ قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، إنّكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[١].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ علل تحريم الجمع بين المراة وعمتها أو خالتها بما يؤول إليه من مفسدة قطع الرحم، لما يقع بين الضرائر.

٤ ـ قول النبي ﷺ لعائشة ﵂: (لولا قومك حديث عهدهم بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون)[٢].

وجه الاستشهاد: أن الرسول ﷺ علل تركه بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ﵇ مع كونه مصلحة بما يؤول إليه من مفسدة النفور عن الإسلام.

فهذه الأحكام عللت بما تؤول إليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، حيث علل الحكم فيها بالعاقبة التي يؤول إليها وهي العلة الغائية.

ثالثاً: صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بالأدلة والقواعد الأصولية:

يستند تعليل الحكم بما يؤول إليه إلى أن الأحكام مرتبطة بالعلل، إذ إن الأصل في الأحكام التعليل، وأن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد[٣]، ولذلك تتبَّع الفقهاء علل الأحكام واستخرجوها واستنبطوا العلل التي لم يُنص عليها، وقاسوا عليها نظائرها، وذلك لتأثير العلة وارتباط الحكم بها، فلم تشرع الأحكام عبثاً.

وقد توسع الأصوليون في بحث العلل في دليل القياس، وذكروا شروطها، وبيان مسالك إثباتها؛ لأن عملية القياس تستند إلى ركن العلة، مما يفيد أن الحكم مرتبط بعلته، فيوجد الحكم بوجودها، وينتفي بانتفائها.

ومن هنا كان تعليل الحكم بما يؤول إليه، فإن للعلل تأثيراً على الأحكام متى كانت مناسبة، وقد ذكر الزركشي أن تأثير العلة إما أن يكون في الحال؛

---

(١) سبق تخريجه في ص١٠٦.

(٢) سبق تخريجه في ص١٣٤.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠٤؛ والمحصول ٥/ ١٧٢.

كإفضاء الكسر إلى الإنكسار والحرق إلى الإحراق، وإما أن يكون في المآل وهو ما سماه بثاني الحال؛ كاقتضاء الزراعة والغراسة حصول الغلة والثمرة، وكإفضاء الطلاق إلى حصول البينونة بعد انقضاء العدة[1].

وبعض علل الأحكام مآلية، فالخمر مثلاً حُرِّمَ لما فيه من الإفضاء إلى مفسدة الاسكار[2]، ولما كانت العلة تدخل في مجال الاستنباط في الأحكام التي لم ينص على عليّتها، كانت محل خلاف بين العلماء، فقد اختلفوا في بعض الأحكام الشرعية بناءً على اختلافهم في العلة، كما أن التعليل بما يؤول إليه الحكم راجعٌ إلى التعليل بالحكمة التي هي محل خلاف بين الأصوليين، فلذلك كان التعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى اعتبار مقاصد التشريع.

وبعض القواعد الأصولية ترجع إلى التعليل بمآل الحكم، فقاعدة المصالح المرسلة أو ما يعرف بالوصف المرسل هي تعليل للحكم بما يؤول إليه من مصلحة، وقاعدة سد الذرائع تعليل للحكم بما يؤول إليه من مفسدة، وقاعدة الضرورة هي تعليل للحكم بما يفضي إليه من الضرر والهلاك، وقاعدة رفع الحرج هي تعليل للحكم بما يفضي إليه من حرج ومشقة، وهذا من التداخل بين القواعد الأصولية كما سبق.

المطلب الأول

صلة التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال

تعليل الحكم بما يؤول إليه متفرع عن أصل اعتبار مآلات الأفعال؛ لأن التعليل بما يؤول إليه الحكم ينظر فيه إلى ما يفضي إليه الحكم على الفعل من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وهذا ما يعرف بالعلة المآلية أو الغائية التي يؤول إليها الحكم، فالعلة تكون حالية وهي المعنى الذي يتصف به الفعل،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٧٢.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٤٦.

وتكون مآلية وهي المعنى الذي يؤول إليه الفعل، وهي ما تعرف بالحكمة، وهي ما يترتب على تشريع الفعل.

وبهذا تتبين قوة ارتباط التعليل بما يؤول إليه الحكم بمآلات الأفعال، فإن التعليل هنا مقيد بالمآل، والأحكام مرتبطة بعللها، مما يدل على أثر التعليل على الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم

تعتمد قاعدة التعليل المآلي على النظر إلى علة الفعل التي يفضي إليها، فإن كان الفعل مفضياً إلى مصلحة كان مطلوباً فعله، وإن كان مفضياً إلى مفسدة كان مطلوباً تركه، وهذا مبني على أن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل، بمعنى أن الأحكام الثابتة بالشرع متعلقة بمعان ومصالح وحِكم[1]، فلكل حكم علة، وقد جاءت الأحكام الشرعية معللة ومغياة بغايات، وهذا أصل في الشريعة كلها، وقد نُقِلَ الإجماع على أن لكل حكم علة[2]، قال المرداوي: «لا بد للحكم من علة، للإجماع على أن أحكام الله ﷻ مقترنة بالعلة»[3].

ولذلك كان النظر في الغايات والعلل التي تؤول إليها الأفعال قبل الحكم عليها منهجاً للمجتهد عند استنباط الأحكام، فإن المقصود من تشريع الأحكام جلب مصلحة أو دفع مفسدة في الحال أو المآل، وهذا تعليل مصلحي يرجع إلى تقدير المصلحة أو المفسدة التي يؤول إليها الفعل.

فالعلة تؤثر في الحكم، فالحكم إنما يثبت بها[4]، سواءٌ أكانت العلة

---

(١) ينظر: كشف الأسرار ٣/ ٥٣٢؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٣١٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٢٢.

(٣) التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٦٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٩٥.

حالية، أو كانت مآلية غائية، فيُنظر إلى الفعل عند الحكم عليه من حيث مآله، كما ينظر إليه من حيث ذاته، وهذا هو منهج الغائية في استنباط الأحكام، بأن ينظر إلى ما يترتب على الحكم على الفعل في المآل؛ لأن الفعل ـ كما ذكر الشاطبي ـ يعتبر بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد[1]، ولا معنى لتأثير العلة إلا حصول الحكم من أثرها وبسببها[2].

يقول أبو زيد الدبوسي[3]: «العلة إنما تصير علة بدلالة أثرها في الحكم، والتأثير متى ثبت لضرب من هذه الضروب ـ أي: الوصف اللازم، أو العارض، أو الاسم، أو الحكم ـ كان علة ويجب العمل بها»[4].

وعند النظر في تعريفات الأصوليين للعلة نجد وصفهم لها بأنها موثرة في الحكم، وجالبة له، فمن تعريفاتهم للعلة:

- ما يتأثر المحل بوجوده[5].
- المعنى الجالب للحكم[6].
- الباعث على تشريع الحكم[7].
- الموجب للحكم بإيجاب الله تعالى[8].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ١٤٥.

(٣) أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي، نسبة إلى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند، كان فقيهاً أصولياً، توفي سنة ٤٣٠هـ وقيل ٤٣٢هـ؛ ومن مؤلفاته: تقويم الأدلة؛ وتأسيس النظر. ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٤٦؛ ومعجم المؤلفين ٦/ ٩٦.

(٤) تقويم الأدلة ص٢٩٢.

(٥) ينظر: شفاء الغليل ص٢٠.

(٦) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص٥٨٠؛ وقواطع الأدلة ٤/ ٥٢٨.

(٧) ينظر: منتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٦٩؛ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٢؛ والتوضيح ٢/ ١٣٤؛ والغيث الهامع ٣/ ٦٧١.

(٨) ينظر: العدة لأبي يعلى ١/ ١٧٥؛ وإحكام الفصول ص٥٢؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٥٨٠.

ـ ما شرع الحكم عنده تحصيلاً للمصلحة، من جلب منفعة أو دفع مفسدة[1].

فهذه التعريفات وإن تباينت ألفاظها فإنها تتفق في أن للعلة تأثيراً على الأحكام، وأن الأحكام مرتبطة بعللها، فالعلل هي مناط الأحكام، وإنما سميت علة لكونها أثرت في إثبات الحكم[2].

والأحكام الشرعية تناط بالعلل، وهي ترجع إلى اعتبار المصالح والمفاسد، وقد جاءت الشريعة مبنية على اعتبار المصالح في الأحكام ولذلك كانت الأحكام معتبرة بعللها ومصالحها التي تفضي إليها، ومرتبطة بمعانيها، وكان هذا هو منهج الصحابة عند استنباط الأحكام حيث إنهم تتبعوا المعاني، وعللوا الأحكام بما يترتب عليها من نفعٍ أو ضر، وعلى هذه الطريقة قامت عملية القياس فينظر في العلة التي بني عليها حكم الأصل ومن ثم التفريع عليها.

يقول الغزالي في بيان تتبع الصحابة للمعاني والعلل: «حَكَم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنه ﷺ كان يتَّبع المعاني، ويُتبع الأحكام الأسباب المقتضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشارع جوّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه»[3].

ولذلك فسر الشاطبي العلة بأنها المصلحة والمفسدة، فقال: «وأما العلة فالمراد بها الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة

---

(١) ينظر: فواتح الرحموت ٢/٣١٩.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/٢٨٦؛ ومذكرة الشنقيطي ص٢٩١.

(٣) شفاء الغليل ص١٩٠.

نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[1].

والتعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى التعليل بالحكمة؛ لأن التعليل يعتمد على النظر إلى المصلحة التي يفضي إليها الفعل وما يترتب على تشريعه، والعلة التي اقترن الحكم بها إنما اعتبرت نظراً لما تؤول إليه من مصلحةٍ أو مفسدة، وليست لذاتها، فكل حكم ـ كما ذكر الطوفي ـ له حكمة هي الغاية المطلوبة منه والمترتبة عليه[2]، وقد أطلق الأصوليون العلة على الحكمة، فهي الغاية المطلوبة من التعليل، وهي جلب مصلحة أو درء مفسدة، فالأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مآلاتها التي تفضي إليها[3]، فالعلة تدل على الحكمة المقصودة من شرع الحكم، ولهذا أطلقت على الحكمة[4]، وهي مراد الفقهاء في قولهم الأحكام معللة، فمرادهم بالتعليل الحكمة[5].

فمعرفة علة الحكم تفيد معرفة الحكمة الباعثة على التشريع، كما يترتب على معرفة علة الحكم ما يأتي:

١ ـ ارتباط الحكم بعلته، فيوجد بوجودها وينتفي بإنتفائها، وهذا من الطرق التي يستدل بها على صحة العلة، أن يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وجد الحكم بوجودها وانتفى بإنتفائها، فإنه يغلب على الظن صحة العلة، وهذا ما يعرف بالطرد والعكس[6]، يقول الغزالي: «لو قدرنا انتفاء جميع العلل لانتفى الحكم، فمن ضرورة انتفاء العلة انتفاء الحكم؛ إذ

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣٦.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطوفي ٣/ ٣٨٧.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١٧٣.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٣/ ١٨٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٢٣.

(٦) ينظر: التلخيص في أصول الفقه ص٤٩٩؛ وقواطع الأدلة ٤/ ٢٢٤؛ وشفاء الغليل ص٢٦٦.

لا يستغني الحكم عن موجب»[1].

٢ ـ تعدية الحكم إلى المحل التي توجد فيه العلة، فالعلة أينما حصلت حصل الحكم[2]، والأحكام الثابتة بالشرع من غير ربطها بعلل وأسباب قابلة للتعليل والتعدية، فيبحث عن عللها ويعدى الحكم إلى غيرها[3].

وهذا يدل على تأثير العلة على الأحكام، وقد اختلف الأصوليون في بعض مسائل التعليل، بناء على كون العلة مؤثرة، ومن ذلك:

١ ـ الحكم في محل النص هل يضاف إلى النص أم إلى العلة[4]، فبعض الأصوليين يرى أن الحكم ثابت بالعلة[5].

٢ ـ النص على العلة هل يفيد الأمر بالقياس أم لا[6].

٣ ـ الإلحاق هل هو ثابت بالعموم أم بالقياس[7].

وقد ذكر الأصوليون أن من فوائد التعليل بالعلة القاصرة تقوية النص؛ كدليلين اجتمعا في مسألة واحدة، فإنه يقوي بعضهما بعضاً، ويعضد بعضهما بعضاً، مما يدل على تأثير العلة على الحكم، وأن الحكم ثابت بالنص وبالعلة[8].

فيتبين بذلك أن مدار الحكم على الفعل النظر في علته، فالعلة كانت

---

(١) شفاء الغليل ص٥٣٥.

(٢) ينظر: المحصول ٥/١٧٨.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص٦٠٣ ـ ٦٠٤.

(٤) ينظر: شفاء الغليل ص٤٥٨، ٥٣٧؛ وشرح مختصر الروضة ٣/٣٢٢؛ والغيث الهامع ٣/٦٧٠؛ وأثر تعليل النص على دلالته ص١٥.

(٥) ينظر: جمع الجوامع ص٨٤.

(٦) ينظر: المحصول للرازي ٥/١١٧.

(٧) ينظر: الواضح لابن عقيل ٥/٣٣٤؛ ولباب المحصول لابن رشيق ٢/٦٥٧؛ وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٦.

(٨) ينظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ص٤٨٤؛ وجمع الجوامع ص٨٥؛ والغيث الهامع للعراقي ٣/٦٨١؛ والتحبير للمرداوي ٧/٣٢١١ ـ ٣٢١٢.

حالية أو مآلية هي الدليل الدال على إثبات الحكم، يقول السمرقندي: «يجوز أن يسمى العلة دليلاً؛ لأنه يحصل بواسطته العلم بالحكم في الفروع عند الاستدلال الذي هو العلة»[1]، ويقول: «كون الوصف علة شرعاً ودليلاً على حكم الله تعالى، أحدُ الأحكام الشرعية، إذ الحكم ما يثبت بالشرع، وكون الوصف علة يعرف بالشرع»[2].

ويتفاوت المآل الذي يفضي إليه الحكم من حيث درجة وقوعه، فقد يقطع بوقوعه، وقد يغلب على الظن[3]، وهذا هو الغالب، والظن معمول به في الشرع، كما يقول المرداوي: «يجب العمل بالظن في علل الأحكام إجماعاً»[4].

ويشترط في التعليل بما يؤول إليه الحكم كون العلة مناسبة للحكم، بأن تشتمل على مصلحةٍ صالحة شرعاً لتعلق الحكم بها[5]، وهذا معنى كونها مؤثرة في الحكم، فالعلة المناسبة هي المؤثرة، والعلة المؤثرة هي المناسبة للحكم[6]، والعلة إنما تكون مؤثرة في الحكم بإشتمالها على جلب نفعٍ أو دفع ضرر[7]، وإنما تفارق العلة السبب بكونها مناسبة للحكم خلافاً للسبب، فإنه يكون مناسباً وغير مناسب[8].

فالاستدلال بالعلة إنما كان معتبراً لكونها مناسبة للشرع، وذلك بعرضها

---

(١) ميزان الأصول ص٦١٠.

(٢) ميزان الأصول ص٥١٠.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت ٢/ ٣٢١.

(٤) التحبير ٧/ ٣٣٦٥.

(٥) ينظر: الغيث الهامع ٣/ ٦٧٦؛ وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني ٤/ ٢٦؛ والبحر المحيط ٦/ ١٣٢؛ والتحبير للمرداوي ٧/ ٣١٨٥؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٣٣٢ مع فواتح الرحموت.

(٦) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٣٢؛ وإرشاد الفحول ص٣٠٨؛ وتعليل الأحكام لشلبي ص٢١٠.

(٧) ينظر: المحصول ٥/ ٢٩٣؛ وجمع الجوامع ص٩١.

(٨) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/ ٣١٨٣.

على قواعد الشرع، فمتى كانت العلة موافقةً لقواعد الشرع، وملائمةً لتصرفاته، صح الاستدلال بها[1]، ومتى كانت معارضة لقواعد الشرع لم يصح الاستدلال بها، وتستمد المناسبة من موافقتها لمعاني الشرع من المصالح[2]، بأن تكون العلة ترجع إلى رعاية مقاصد الشرع، وما ينفك عن رعاية أمر مقصود للشرع فليس مناسباً[3].

فإذا كانت العلة يتوقع عند تحصيلها مصلحة فهي مناسبة؛ لاعتبار الشارع مصالح العباد[4]، ومما يستدل به الأصوليون على صحة العلة مناسبتها للحكم[5]، وإن كان المثبت للعلة الشارع، فهذا يدل على أنها مناسبة للحكم، ولهذا كانت العلة باعثة على الحكم لما تتضمنه من المصلحة المترتبة على تشريع الحكم، وهذا يدل على أن التعليل بما يؤول إليه الحكم يرجع إلى علم المقاصد.

يقول الغزالي: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضاً نوع إجمال، والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»[6].

ويقول: «عُرِفَ من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع»[7].

ويقول الطوفي: «الباعث يكون مناسباً لحكمه ومقتضياً له على وجهٍ

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة ٤/٢٤٦.

(٢) ينظر: شفاء الغليل ص١٩٢.

(٣) ينظر: شفاء الغليل ص١٥٩.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٣٨٨.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة ٤/٢٣٧.

(٦) شفاء الغليل ص١٥٩.

(٧) شفاء الغليل ص١٩٨ ـ ١٩٩.

يحصل من اقتضائه إياه مصلحة»[1].

وعرف القرافي المناسبة بأنها ما تضمن مصلحة أو درء مفسدة[2]، وعرفها الرازي بأنها ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وفسر التحصيل بجلب المنفعة، والإبقاء بدفع المضرة[3].

وإذا قويت مناسبة العلة قوي الحكم، وإذا ضعفت مناسبتها ضعف الحكم بها.

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعليل بما يؤول إليه الحكم

علل الفقهاء بعض الأحكام الفقهية بما تؤول إليه منها ما يأتي:

١ ـ مسح الجبيرة:

اختلف الفقهاء في اشتراط استيعاب مسح جميع الجبيرة أو العصابة، فذهب المالكية[4]، والشافعية في رواية[5]، والحنابلة[6]، إلى وجوب استيعاب مسح الجميع، فإن ترك منها شيئاً فهو كما لو ترك من العضو شيئاً، وفي رواية للشافعية أنه يجزيه ما يصح عليه الاسم؛ لأنه مسح على حائل فهو كمسح الرأس والخف[7].

وذهب الحنفية إلى أنه يكفي أن يمسح على أكثر العصابة، ولا يشترط

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٣١٦.
(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠.
(٣) ينظر: المحصول ٥/١٧٢.
(٤) ينظر: الذخيرة ١/٣٠٩؛ ومواهب الجليل ١/٣٦١.
(٥) ينظر: المهذب ١/٣٧؛ وروضة الطالبين ١/١٠٥.
(٦) ينظر: الإنصاف ١/١٧٤؛ والمبدع ١/١٥١؛ وكشاف القناع ١/١٢٠.
(٧) ينظر: المهذب ١/٣٧؛ وروضة الطالبين ١/١٠٥.

تعميم المسح، وعلل الحنفية قولهم بما يؤول إليه مسح جميع الجبيرة من إفساد الجراحة[1]؛ لأنه يحتاج في الاستقصاء إلى إيصال البلل إلى جميع الجبيرة، وهذا يؤدي إلى نفوذ البلل إلى الجراحة فيفسدها[2]، وفي هذا ضرر، والضرر مرفوع شرعاً.

٢ ـ إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب:

اختلف الفقهاء في حكم إعادة صلاة الجماعة في المسجد الذي له إمام راتب، فذهب الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، إلى كراهة إعادة الجماعة في كل مسجد له إمام راتب ما لم يكن المسجد في ممر الناس، وذهب الحنابلة إلى أن من فاتته الصلاة مع الإمام الراتب فإنه يستحب له إعادة الصلاة فيه جماعة[6]، وعلل الجمهور الكراهة بما قد يؤول إليه ذلك من اختلاف القلوب والعداوة وتفرق الكلمة وتقليل الجماعة، والتهاون في شهود الصلاة مع الإمام، والطعن فيه وتفريق الناس عنه.

يقول الشافعي: «إذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلاً أو رجالاً فيه الصلاة صلوا فرادى، ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة، فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه وإنما كرهت ذلك لأنه ليس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابه بعضهم، قال: وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت دخلوا فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرق

---

(١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١/ ١٩٧.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٨٩.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١/ ١٣٥؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٥٥٣.

(٤) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ١/ ١٥٧.

(٥) ينظر: الأم ١/ ١٥٤؛ والمهذب ١/ ٩٥؛ والمجموع ٤/ ١٩٣؛ وروضة الطالبين ١/ ١٩٦؛ وخبايا الزوايا ١/ ١٠٥؛ والمنهج القويم للهيثمي ص٣٤٨.

(٦) ينظر: المغني ٣/ ١٠؛ والمبدع ٢/ ٤٦.

كلمة، وفيهما المكروه، وإنما أكره هذا في كل مسجدٍ له إمام ومؤذن»[1]، ويقول الشيرازي: «إن حضر وقد فرغ الإمام من الصلاة فإن كان المسجد له إمام راتب كره أن يستأنف فيه جماعة؛ لأنه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والإفساد، وإن كان المسجد في سوق أو ممر للناس لم يكره أن يستأنف الجماعة؛ لأنه لا يحمل الأمر فيه على الكياد»[2].

٣ ـ إذا تترس الكفار بأطفالهم ونسائهم:

أجاز الفقهاء رمي الكفار إذا تترسوا بأطفالهم ونسائهم، وعللوا ذلك بما يفضي إليه ترك قتالهم من تعطيل الجهاد مع كونه ذريعة إلى الظفر بالمسلمين[3].

يقول الشيرازي: «فإن تترسوا بأطفالهم ونسائهم فإن كان في حال التحام الحرب جاز رميهم ويتوقى الأطفال والنساء؛ لأنا لو تركنا رميهم جعل ذلك طريقاً إلى تعطيل الجهاد وذريعة إلى الظفر بالمسلمين، وإن كان في غير حال الحرب ففيه قولان، أحدهما أنه يجوز رميهم؛ لأن ترك قتالهم يؤدي إلى تعطيل الجهاد»[4].

٤ ـ إقامة الحدود على السكران:

ذهب الفقهاء إلى وجوب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره[5]، وقد علل ابن قدامة ذلك بقوله: «لو لم يجب عليه القصاص والحد لأفضى

---

(١) الأم ١/ ١٥٤.

(٢) المهذب ١/ ٩٥.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٥؛ والمدونة الكبرى ٢/ ٤٠؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥١؛ والمهذب ٢/ ٢٣٤؛ وروضة الطالبين ١٠/ ٢٤٤؛ ومغني المحتاج ٤/ ٢٢٤؛ والإنصاف ٤/ ١٢٩؛ والمبدع ٣/ ٣٢٣؛ وكشاف القناع ٣/ ٥١.

(٤) المهذب ٢/ ٢٣٤.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٢؛ والمهذب ٢/ ١٧٣؛ وروضة الطالبين ٩/ ١٤٩؛ والمغني ١١/ ٤٨٢.

ذلك إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى شرب ما يسكره ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه»[1].

٥ ـ عدم تضمين أهل البغي:

يرى بعض الفقهاء أنه ليس على أهل البغي ضمان ما أتلفوه حال الحرب من نفس ولا مال[2]، وعلل ابن قدامة ذلك بما يفضي إليه تضمينهم فقال: «لأن تضمنيهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة، فلا يشرع»[3].

٦ ـ إذن الإمام في تملك الأرض الموات:

اختلف الفقهاء في تملك الأرض الموات هل يشترط فيه إذن الإمام أم لا يشترط فذهب المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، إلى عدم اشتراط إذن الإمام، وذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز تملك الأرض الموات بعد إحيائها إلا بإذن الإمام، وعللوا ذلك بما قد يؤول إليه من المنازعة والخصومة، قال السرخسي: «لو لم يشترط فيه إذن الإمام لأدى إلى امتداد المنازعة والخصومة بينهم، فكل واحد يرغب في إحياء ناحية، وجعل التدبير في مثله إلى الأئمة يرجع إلى المصلحة لما فيه من إطفاء ثائرة الفتنة»[7].

---

(١) ينظر: المغني ١١/ ٤٨٢.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٦٧؛ والكافي لابن عبد البر ص٢٢٢؛ والتاج والإكليل ٦/ ٢٧٦؛ وروضة الطالبين ١٠/ ٥٦؛ والمغني ١٢/ ٢٥٠؛ والمبدع ٩/ ١٦٧؛ وكشاف القناع ٦/ ١٦٦.

(٣) ينظر: المغني ١٢/ ٢٥١.

(٤) ينظر: الذخيرة ٥/ ٢٧٩.

(٥) ينظر: المهذب ١/ ٤٢٣.

(٦) ينظر: المغني ٨/ ١٨٢.

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ١٧.

٧ ـ دفع أجرة لمن يخلص مالاً معصوماً:

نص ابن تيمية على وجوب دفع أجرة المثل لمن يخلّص مالاً معصوماً من التلف، وذكر أنه منصوص الإمام أحمد، وعلل ذلك بأنه لو لم يفعل ذلك لأفضى إلى هلاك الأموال؛ لأن الناس لا يخلصونها من المهالك إذا عرفوا أنهم لا فائدة لهم في ذلك[١].

ومن الآثارالفقهية المعاصرة التي علل الحكم فيها بما يؤول إليه ما يأتي:

١ ـ الاعتياض عن حق التأليف:

ذكر بعض العلماء المعاصرين أن حق التأليف معتبر شرعاً، ويجوز الاعتياض عنه، وجاء في تعليل الجواز بأن القول بعدم اعتباره حقاً وعدم حلّ الاعتياض عنه يؤدي إلى الانقطاع عن القيام بالتأليف والكتابة؛ لأن التأليف يكلف العالم تكاليف مالية كثيرة، وتكاليف ذهنية[٢]، فهذا التعليل للحكم نُظر فيه إلى المآل الذي يفضي إليه عدم اعتبار التأليف حقاً شرعياً معتبراً.

٢ ـ الهدايا الترويجية التي يشترط فيها جمع أجزاء متفرقة:

إذا كان الحصول على الهدية مشروطاً بجمع أجزاء متفرقة في أفراد سلعة معينة فذلك محرم؛ لما يؤول إليه من حمل الناس على شراء ما لا حاجة لهم فيه من السلع طمعاً في تكميل هذه الإجزاء المفرقة، وهذا من إضاعة المال.

يقول ابن عثيمين في حكم هذا النوع: «حرام بلا شك؛ لأن الإنسان إذا اشترى كرتوناً يكفيه وعائلته ووجد فيه كارت السيارة، فإنه سوف يشتري عشرات الكراتين أو مئات الكراتين رجاء أن يحصل على النصف الثاني ليحصل على السيارة فيخسر مئات الدراهم والنهاية أنه لا شيء، فقد تحصل

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٤١٥.

(٢) ينظر: المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير ص٦٠.

لغيره، فيكون في هذا إضاعة مال وخطر، فلا يجوز استعمال هذه الأساليب»[1].

٣ ـ تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة:

أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتحريم تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة؛ لما يفضي إليه ذلك من مفاسد كثيرة تربو على مصلحتها في كونها مجالاً للدعوة من السخرية والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم[2].

وقد صدر قرار عن المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بتحريم ذلك أيضاً؛ لما فيه من المنافاة الصارخة لتعظيمهم وتوقيرهم وتكريمهم[3].

وقال ابن عثيمين: «أرى أن التمثيل بالصحابة والأئمة من التابعين وغيرهم لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى ازدرائهم واحتقارهم، لا سيما إن كان القائم بالتمثيل ممن ليس من أهل الصلاح؛ كشخص حليق مثلاً يجعل على نفسه لحية كذباً ويمثل أحداً من هؤلاء، فإن هذا لا يجوز»[4].

---

(١) فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ٢/٧٠٨.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم (٤٧٢٣) ص١١٣ ـ ١١٤، في مجلة البحوث الإسلامية العدد الثاني والأربعون.

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية ص٢٢٨، في العدد الأول، عام ١٣٩٥هـ.

(٤) فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات ص٥٥ ـ ٥٦.

الفصل الثاني

قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الاجتهاد.

المبحث الثاني: التعارض.

تمهيد

سبق بيان اعتبار مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام وهذا الفصل في بيان اعتبار المآلات عند الاجتهاد في تنزيل أحكام الشرع وتطبيقها على الوقائع والمكلفين كي تقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة.

ففي حال تنزيل الأحكام يراعي المجتهد الظروف التي تحيط بالواقعة معتبراً الاقتضاءات التبعية للأحوال، وما ينتج عنها من مآلات متوقعة والتي قد يفضي إليها تطبيق الأحكام وتنزيلها على محالها ثم يحكم على هذه الوقائع على وفق هذه المآلات، فالمجتهد نائبٌ عن الشارع في بيان الأحكام وتطبيقها على الوقائع، فعليه أن يعتبر المآلات كما اعتبرها الشارع فقد راعى الشارع الظروف والأحوال والطبائع البشرية والجبلية، ويتطلب هذا من المجتهد ملكةً اجتهادية ودقةً في النظر، ورسوخاً في فهم النصوص، وأن يكون بصيراً بالواقع وبملابسات الوقائع وقرائنها، عالماً بدقائق النفوس وخباياها، فإن لمجريات الواقع تأثيراً بالغاً على الأحكام، وتتأثر المصالح باختلاف الأحوال وتغير الأزمان والظروف.

فمن الخطأ في الاجتهاد أن يجيب المجتهد السائل بمقتضى الأصل دون اعتبار التوابع؛ لأن السؤال لم يقع على مناطٍ مطلق، بل وقع على مناط معين[1]، وفي اهمال هذه الخصوصيات وإغفال المآلات يفضي إلى تخلف الغايات عن أحكامها، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، قال الشاطبي: «الحكمة اقتضت أن يُجاب السائل على حد سؤاله، فإن سأل عن

(١) ينظر: الموافقات ٣/٧٦.

مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يستوفي ما يحتاج إليه، ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة وجدها على وفق هذا الأصل»[1].

فيلزم من لم يعتبر المآلات في الاجتهاد ألا يعتبر محالها وهي أفعال المكلفين، فكما أنه يُجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم، وهذا لا يصح، إذ لا يمكنه التنزل إلى ما تقتضيه رتبة الاجتهاد، فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد[2].

ولاعتبار المآلات في الاجتهاد قواعد ولم أجد في الكتب المصنفة في آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ولا عند من بحث في مآلات الأفعال من ذكرها وتوسع في بيانها وجمعها وإنما ورد عند ابن تيمية والشاطبي إشارات لطيفة وهما صاحبا النظرة المآلية.

ومن أسباب اعتبار المآلات التعارض بين الأحكام، فيحتاج إلى الترجيح بينها بالنظر في مآلاتها وما تفضي إليه من أجل الموازنة بين المصالح والمفاسد وفقاً للمنهج الشرعي في ذلك.

وهذا الفصل يبين كيفية اعتبار المجتهد للمآلات عند الاجتهاد في تطبيق النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع والأشخاص، وعند وقوع التعارض بين المصالح والمفاسد من أجل تحقيق موافقة الأفعال لمقاصد التشريع.

---

(١) الموافقات ٣/ ٧٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٢.



المبحث الأول

الاجتهاد

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الاجتهاد وحجيته.

المطلب الأول: صلة الاجتهاد بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: الاجتهاد في الفتوى.

المطلب الثالث: الاجتهاد في حال المستفتي.

المطلب الرابع: الاجتهاد في حال المفتي.

المطلب الخامس: الاجتهاد في الفعل المفتى فيه.

تمهيد
في بيان معنى الاجتهاد وحجيته

أولاً: بيان معنى الاجتهاد:

المعنى اللغوي:

الاجتهاد افتعال من الجَهد أو الجُهد، بفتح الجيم وضمها، والجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه، يقال جَهَدت نفسي وأجهدت، والجَهد والجُهد بمعنى واحد الطاقة والوسع، تقول: هذا جهدي، أي: طاقتي، ولا يكون إلا بمشقة وتعب، وقيل: الجَهد المشقة، والجُهد الطاقة، ويطلق الجهد على الغاية، يقال: جَهِد الرجل في كذا، أي: جدَّ فيه وبالغ[1].

فيكون الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والمجهود في طلب الأمر[2].

المعنى الاصطلاحي:

عرف الآمدي الاجتهاد في الاصطلاح بأنه: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[3].

وعرفه السبكي بأنه: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍ بحكم[4].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/٤٨٦ (جهد)؛ ولسان العرب ٣/١٣٣ ـ ١٣٥(جهد)؛ والقاموس المحيط ١/٥٥٧ (الجهد).
(٢) ينظر: لسان العرب ٣/١٣٥ (جهد).
(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٦٢.
(٤) ينظر: جمع الجوامع ص١١٨.

والتعريفان معناهما واحد غير أن الثاني أخصر، فهو المختار، وبيانه كالتالي:

(استفراغ): جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة وهذا يغني عما ذكره الآمدي في تعريفه بقوله: «على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه».

(الفقيه): مخرج غير الفقيه، وهو المقلد.

(لتحصيل ظن بحكم): أي لطلب حكم ظني، والتعبير بالظن لأنه لا اجتهاد في القطعيات، ولم يقيد الحكم بكونه شرعياً كالآمدي لإشارته إلى ذلك بذكر الفقيه[1].

وهذا التعريف للاجتهاد يختص باستنباط الأحكام الشرعية، وقد عرَّفه بعض الأصوليين بما يشمل الاستنباط والتطبيق، فقال في تعريفه هو: استفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية، أو في تطبيقها[2].

ثانياً: حجية الاجتهاد:

مشروعية الاجتهاد ثابتة بالكتاب والسنة، ومن أدلة مشروعيته ما يأتي:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

وجه الاستدلال: أن داود ﷺ وسليمان ﷺ حكما بالاجتهاد إذ لو كان حكمهما بالنص لما خصَّ سليمان ﷺ بالتفهيم، بل لو كان وحياً لما ساغ الخلاف وحكم كلٌّ منهما بحكم مخالف، ولو لم يكن الاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله ﷻ في آخر الآية[3].

---

(١) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي ٣/٨٦٩.

(٢) ينظر: تعليق دراز على الموافقات ٤/٤٦٣؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٣٥٦.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/١٦٦؛ وروضة الناظر ٣/٩٧٣؛ ومعالم أصول الفقه للجيزاني ص٤٨٥.

الثاني: قول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث دلَّ على تجويز الاجتهاد، وأن المجتهد قد يصيب في الحكم وقد يخطئ فيه، ومع ذلك فهو مأجور على اجتهاده.

الثالث: وقوع الاجتهاد والقياس من النبي ﷺ في وقائع كثيرة[2]، والقياس من الاجتهاد، ووقوعه دليل على جوازه، وتأسياً بالنبي ﷺ في استعماله[3]، ولهذا قال ابن تيمية: «الذي عليه جماهير العلماء أن الاجتهاد جائز في الجملة»[4].

المطلب الأول

صلة الاجتهاد بمآلات الأفعال

للاجتهاد صلة وثيقة بالمآلات؛ لأن عملية الاجتهاد تستلزم النظر فيما يؤول إليه الفعل عند تنزيل الحكم الشرعي، إذ إن على المجتهد أن لا يحكم على فعل بكونه مطلوباً أو ممنوعاً إلا بعد النظر فيما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحةٍ فيه تستجلب أو لمفسدةٍ تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قُصِدَ فيه، فإذا أطلق المجتهد القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يكون الفعل غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق المجتهد القول بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ص١٤٠٠، رقم (٧٣٥٢)؛ ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٣/١٣٤٢، رقم (١٧١٦).

(٢) ينظر في أمثلة اجتهاد النبي ﷺ: روضة الناظر ٣/٩٧٢؛ وشرح الكوكب المنير ٤/٤٧٧؛ والقياس في القرآن الكريم والسنة النبوية ص٤٢٥.

(٣) ينظر: المحصول ٥/٤٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٣.

مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، أو يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة[1].

ولذلك كانت الأحكام الشرعية تختلف باختلاف محالها بحسب ما تقتضيه فيها ويختلف حكم الفعل الأصلي عن حكمه التبعي، ويقصد بالحكم الأصلي الحكم الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات، وبالحكم التبعي الحكم الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، فيتناول كل ما يختلف حكمه الأصلي لاقتران أمرٍ خارجي[2]، وسبب اختلاف الحكم راجع إلى اختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، ويتأثر مآل الفعل المفضي إليه باختلافها.

وعدم اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد يفضي إلى أن تكون للأفعال مآلات تناقض مقصود الشارع، فلا يُتحقق من موافقة الفعل لمقاصد الشريعة إلا بعد النظر في مآله الذي يفضي إليه خاصةً وأن الأحكام تتغير بتغير وتبدل الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والعوائد، والأعراف، والأشخاص، والظروف، والخصوصيات، والتي لها أثر كبير على مآلات الأفعال؛ لأن المآلات تتغير بتغير الأحكام المتبدلة بتبدل العادات والخصوصيات والأزمان مما يستلزم النظر في المآلات في كل واقعة، فما كان مفضياً إلى مفسدة ربما يكون مفضياً إلى مصلحة، وما كان مفضياً إلى مصلحة ربما يكون مفضياً إلى مفسدة، وذكر ابن القيم أنه بسبب الجهل بهذا وقع غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به[3]، وقد جعل الشاطبي من خصائص المجتهد الرباني، والراسخ في

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٧١.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١.

العلم، والعالم، والفقيه، أنه ناظرٌ في المآلات قبل الجواب عن السؤال[1].

واعتبار المآلات في الاجتهاد عام، فإنه يشمل الاجتهاد في الفتوى، وفي حال المستفتي، وفي حال المفتي، وفي الفعل المفتى فيه.

ففي الفتوى ينظر المجتهد إلى ما يترتب عليها من الوقوع في مفسدة، أو من افضائها إلى مشقة، أو كونها تؤدي إلى تفويت مصلحةٍ أعظم، كما ينظر المجتهد في حال زمن الفتوى من حيث فساد أهل الزمان، وتورعهم عن الوقوع في المحرمات، واعتبار اختلاف دار الحرب عن دار الإسلام.

وفي حال المستفتي ينظر المجتهد إلى مآل الحكم في حق المستفتي ويفتيه بما يناسبه من الردع والزجر، أو التسهيل والترخيص مستدلاً بقرائن أحواله على مقصده وغرضه، متبعاً بذلك حال النبي ﷺ مع أصحابه، ومحققاً لمقاصد الشريعة.

وفي حال المفتي ينظر المجتهد إلى مآل فعله من حيث اقتداء الناس به، فقد يكون فعله لما ليس بواجب مفضياً إلى أن يعتقد الناس وجوبه، أو يكون تركه لمندوب مفضياً إلى الاعتقاد بعدم مشروعيته.

وفي الفعل المفتى فيه ينظر المجتهد فيما يترتب عليه، وما هو وسيلة إليه، ومدى تحقيقه للمقصد التشريعي منه.

فباعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد يتجنب من وقوع الأفعال مخالفة لمقاصد التشريع.

المطلب الثاني

الاجتهاد في الفتوى

تتغير الأحكام الاجتهادية بتغير الواقع وأحوال الزمان والمكان، وعلى المجتهد قبل الفتوى أن يكون محيطاً بفقه الواقعة، بصيراً بما يوجب تغير الحكم، مراعياً حال الزمان وأهله، فإن المآلات التي تفضي إليها الأفعال

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨٥.

تتبدل تبعاً لتبدل الواقع والحال في المسائل الاجتهادية، فيجب على المجتهد أن يكون مدركاً للواقع.

يقول ابن القيم: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: الأول: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر...، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[1].

فقد لا يكون الواقع جارياً على الأمر المعتاد، لاختلاف الحكم باختلاف المكان، فدار الإسلام يختلف عن دار الكفر، ويختلف حال السلم والأمن عن حال الخوف والحرب، ويختلف الحكم باختلاف الزمان لاختلاف أعراف الناس، واختلاف الأحوال بحدوث ضرورة أو حاجة عامة، واختلاف الأشخاص، فلا بد للمجتهد من مراعاة حال الواقع حتى ينزل الحكم عليه بما يناسبه.

يقول الشاطبي: «لا يصح للعالم إذا سُئِل عن أمرٍ كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سُئِلَ عن مناطٍ معين فأجاب عن مناط غير معين»[2].

ويتحقق ذلك باعتبار الواقع، فالفتوى تتغير بتغير موجباتها من المصالح والأعراف التي هي مناط الأحكام، وهذا ما تدلُّ عليه القاعدة الفقهية «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[3]، فهي تفيد بأن الأحكام الاجتهادية تتغير بتغير

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٦٩.

(٢) الموافقات ٣/ ٧٣.

(٣) ينظر: مجلة الأحكام العدلية المادة (٣٩)؛ والوجيز للبورنو ص٣١٠؛ وقد أشار القرافي إلى معنى القاعدة في الفروق ١/ ١٧٦؛ وكذلك ابن القيم في إعلام الموقعين ٣/ ١١. =

الأزمان والأحوال تبعاً لتغير مناطات الأحكام من اختلاف الزمان أو المكان أو العادات، وجميع ذلك راجعٌ إلى تبدل مصلحة الفعل وتغيرها سواء أكانت المصلحة حالية أو مآلية، ولهذا كانت المآلات تتبدل بتبدل الواقع والحال، وفي عدم اعتبار ما تقتضيه موجبات تغير الأحكام يفضي إلى مآلات ممنوعة ونتائج ضررية غير مقصودة للشارع.

يقول القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت. . .، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط اسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك. . .، فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[1].

وقد كانت الفتاوى الفقهية الصادرة عن المجتهدين مراعية لأحوال عصرهم وواقعهم وزمانهم وما تفضي إليه من مآلات، وهي تختلف باختلاف العصر والزمان، فلا يمكن الاعتماد على فتاويهم الاجتهادية دون اعتبار للعادات المتجددة.

بل إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، فكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة[2]، قال ابن القيم في بيان أثر الاعتماد على المنقول دون مراعاة للعوائد والأزمان: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم

= ولم يرتض بعض المعاصرين لفظ التغيير الوارد في القاعدة، لكون التغير هنا ليس نسخاً وتبديلاً للحكم، وإنما هو اختلاف وقائع وتحقيق مناط. ينظر: الثبات والشمول للسفياني ص٤٥٤.

وهذا هو المراد من القاعدة، وإن وردت القاعدة بصيغة التغيير، فلا يقصد بها النسخ والتبديل.

(١) الفروق ١/١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) ينظر: منار أصول الفتوى للقآني ص٢٩٧.

وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبعائهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم»[1].

ومما على المجتهد مراعاته في الفتوى ما يأتي:

أولاً: مراعاة فساد الزمان:

يقصد بفساد الزمان فساد أخلاق الناس وضعف الوازع الديني، فإن الناس يتفاوتون في مدى التزامهم وتمسكهم بأحكام الشريعة، فيحتاج المجتهد إلى أن يزجر الناس عن فساد واقع، وأن يقيهم من الفساد المتوقع، وقد يكون الناس في حال فساد وفتنة فيحتاجون إلى ما يردعهم ويزجرهم، لئلا يفضي ذلك إلى وقوعهم في المحرمات، وقد يمنع المجتهد من العمل بحكم شرعي لفساد الزمان، لئلا يفضي إلى وقوعهم في مفسدة، وقد يترك العمل والفتوى بما يعتقد رجحانه نظراً لفساد الذمم وتساهل الناس في فعل المحرمات، وقد يرى في مسألة اجتهادية حكماً مغلظاً لأجل ردع الناس وكفهم عن الوقوع في المحرمات فيشدد عليهم في العقوبة؛ كالتشديد في الأحكام التعزيرية بما يصل إلى القتل في بعضها إذا رأى من الناس تهاوناً، لئلا يفضي احتقارهم للعقوبة إلى انتشارها، كما في قتل مهرب المخدرات تعزيراً.

ومما يدل على ذلك اجتهادات الصحابة في بعض الأحكام وتغيير بعضها، فزاد عمر ﷺ في مقدار حد شارب الخمر لما رأى انهماك الناس في شربها وتحاقرهم للعقوبة، وأوقع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لما رأى تهاون الناس بالطلاق وتلاعبهم به، فأراد زجرهم عن ذلك، قال ابن القيم معلقاً على ذلك: «رأى أمير المؤمنين عمر ﷺ أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم، ليعلموا

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٦٦.

أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر ﷺ أن هذا مصلحة لهم في زمانه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق ﷺ وصدراً من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله ﷻ لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلّقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم. . .، فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به»[1].

ويقول: «فليتدبر العالم الذي قصده الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله ﷺ، وتقواهم ربهم في التطليق فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً، فلما ركب الناس الأحموقة، وتركوا تقوى الله، ولبسوا على أنفسهم، وطلقوا على غير ما شرعه الله لهم، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم، وهذا سرٌّ من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن»[2].

ومن ذلك قول عائشة ﷺ: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما منعت نساء بني إسرائيل)[3]، حينما رأت تغير الزمن عما كان عليه في زمن النبي ﷺ حيث أصبح خروج النساء مفضياً إلى الوقوع في مفسدة، قال السرخسي: «الحكم يختلف باختلاف أحوال الناس ألا ترى أن النساء كن يخرجن إلى الجماعات في زمن النبي ﷺ، والصديق ﷺ، ثم مُنعن في زمن عمر ﷺ، وكان صواباً»[4].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٣٥.
(٢) إعلام الموقعين ٣/ ٣٨.
(٣) سبق تخريجه في ص١٧٤.
(٤) المبسوط ١١/ ٥.

وقد نص الحنفية على منع النساء من الخروج إلى الجماعات سداً للذريعة، لما يؤول إليه خروجهن من الفتنة بخلاف العجائز لعدم الافتتان بهن[1]، قال الكاساني: «ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات؛ لأن خروجهن إلى الجماعة سبب للفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام»[2].

فإذا فسد الناس احتاجوا إلى ما يردعهم ويردهم إلى الصواب، وهذا ما يُعرف بالسياسة الشرعية، وهو الفعل الذي يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد[3]، فينظر فيما تصلح به أحوال الناس، وقد نفى عمر ﷺ نصر بن حجاج لما افتتن به النساء[4]، وحرَّق علي ﷺ الزنادقة في الأخاديد[5]، وقال ابن القيم عن رأي عمر بن الخطاب ﷺ في اختيار الإفراد للحج وعن تغير اجتهادات الصحابة: «هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة للأمة إلى يوم القيامة»[6]، وقال: «هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرّط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّأو أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ٤١؛ وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٥.
(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٥٧.
(٣) ينظر: الطرق الحكمية ص١٢.
(٤) سبق تخريجه في ص١٦٢.
(٥) سبق تخريجه في ص١٦٩.
(٦) الطرق الحكمية ص١٩.

معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر»[1].

فهذا التغير في الأحكام يرجع إلى تغير المصالح التي تفضي إليها الأفعال تبعاً لتغير أحوال الناس وفساد الذمم، وقلة الورع عن الوقوع في المحرمات، فالتسعير ـ مثلاً ـ حُرِّم لما فيه من ظلم الناس، لكن لو تغير الزمن وقلَّ الوازع الديني عند التجار فرفعوا الأسعار طمعاً وحرصاً، فإن التسعير في هذه الحال يكون جائزاً بل واجباً، لما يتضمن من العدل بإلزام الناس بالبيع بثمن المثل[2].

ومن التطبيقات الفقهية لاعتبار الفقهاء لفساد الزمان ما يأتي:

١ ـ أن الإمام مالك منع الجار من الارتفاق بملك جاره إذا احتاج إلى ذلك[3] مخالفاً بذلك فعل عمر ﷺ الذي أجبر الجار على تمكين جاره من الانتفاع بملكه والارتفاق به، وقال معللاً ذلك: «لكن فسد الناس، واستقوا التهم، فأخاف أن يطول الزمان، ويُنسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدَّعي جارك عليك به دعوى في أرضك»[4]، فقد نظر الإمام مالك إلى ما قد يؤول إليه إجبار مالك الأرض من السماح لجاره بالارتفاق بملكه من مفسدة إدعاء الجار الباطل ملكية رقبة الأرض المرتفق بها، وذلك لفساد ذمم الناس، وهذه مفسدة راجحة فمنع لأجل ذلك، فمخالفته لفتوى عمر مبنية على النظر إلى ما يؤول إليه الفعل في عصره.

٢ ـ أن الإمام الشافعي كان لا يرى تضمين الأجير المشترك بناءً على أن الأصل عدم الضمان، لكن لم يكن يفتي بذلك لفساد الناس[5]، فترك القول بما يعتقده راجحاً في نظره مراعاة لفساد الناس، لئلا يؤول ذلك إلى دعوى

---

(١) الطرق الحكمية ص١٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٧٧؛ والطرق الحكمية ص٢١٦.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ٦/١٩٢.

(٤) المنتقى في شرح الموطأ للباجي ٦/٤٦.

(٥) ينظر: المهذب للشيرازي ١/٤٠٨.

اتلافها، وتضيع بذلك على أصحابها، وقد ذكر ابن نجيم أنه يُفتى بتضمين الأجير المشترك في هذا الزمان لتغير أحوال الناس[1]، وإنما رأى الصحابة تضمين الصناع لما فسد الزمن؛ لئلا يؤول عدم تضمينهم إلى ضياع الأموال على أصحابها.

٣ ـ لما طُلِب من المازري مخالفة المذهب السائد في مسألة قال: «لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قلَّ، بل كاد يُعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[2]، فلم يرَ المازري مخالفة المذهب المالكي ولا في مسألة واحدة اعتباراً لحال الناس لقلة ورعهم وحبهم للشهوات، مما قد يفضي بهم إلى الخروج عن المذهب من أجل تحقيق أهوائهم وشهواتهم، فتركهم على ما اعتادوا عليه من التزامهم بالمذهب.

٤ ـ كانت الإماء في عصر الصحابة يكشفن وجوههن لكن رأى ابن تيمية أن لا يتكشفن في زمنه لفساد الزمان فقال: «كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات مكشفات الرؤوس ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد»[3].

٥ ـ أفتى محمد بن إبراهيم بمنع الناس من إحياء الأرض الموات وتملكها إذا كان ذلك مفضياً إلى الشقاق والنزاع والضرر، واشتراط إذن الإمام في ذلك دفعاً للمفسدة، وذكر أن هذا يخالف ظاهر الحديث ولكن لفساد

---

(١) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٣١.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥١٢.
(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤١٨.

الزمن فقال: «حديث (من أحيا أرضاً ميتاً فهي له)[1]، هذا الحديث ما جُعل للإمام حقاً أبداً، لكنه ينبغي عندما تحف القرائن الدالة على النزاع والشقاق بالإحياء في ذلك المكان، ينبغي أن يكون بإذن الإمام لقطع النزاع، والنظر للإمام المصلحي الشرعي فينظر فيه بموجب العلم الشرعي، وإلا فكم موضع حمى صار عنده من سفك الدماء وكذلك التي أريد إحياؤها كم سفك فيها من الدماء...، فينبغي أن يستأذن فيها لا سيما في الأزمان التي ضعف فيها الدين وكثرت الفتن، وذلك لدرء المفسدة والواقع يشهد بذلك»[2].

ثانياً: مراعاة الواقع:

على المجتهد عند تنزيل الأحكام أن يراعي الواقع وحال أهل الزمان وما يؤول إليه الحكم، فإن الحكم الشرعي عام لا يتحدد بزمن أو مكان أو بشخص معين، ولا يتعلق بالوقائع الجزئية، فيحتاج المجتهد في فتواه وحكمه إلى مراعاة تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيراً زمانياً، أو مكانياً، أو تغيراً في الأحوال والظروف؛ لأن بعض الأحكام تتغير بتغير الأوضاع، والأحوال الزمنية والبيئية، والتطورات الحديثة، والواجب على المجتهد اتباع المصالح؛ لأن الشريعة لا تهمل مصلحة.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في إحياء الموات ٣/ ٤٥٣، رقم (٣٠٧٣)؛ ورواه مالك في كتاب الأقضية، باب: القضاء في عمارة الموات ٢/ ٥٧٠، رقم (٢٦)؛ ورواه أحمد في المسند ٢٣/ ٧، برقم (١٤٦٣٦)؛ وعلقه البخاري في صحيحه في كتاب: المزارعة، باب: من أحيا أرضاً مواتاً؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٢٦٦.

(٢) فتاوى محمد بن إبراهيم ٨/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

ومن اعتبار فساد الزمن فتوى الشيخ ابن عثيمين في أحد شرائطه الصوتية بعدم إعانة من تسبب بقتل أحد بسبب حوادث السير، لما يؤول إليه ذلك من التهاون بالحوادث، والسير بسرعة، لوجود من يدفع عنه، وفي هذا الحكم زجر للناس عن التهاون بأنظمة السير وقواعد السلامة، وهذا يفضي إلى التقيد بها، وهذه مصلحة، وكالقول بإغلاق المساجد في غير أوقات الصلوات مع أن الأصل أن تكون المساجد مفتوحة، لكن نظراً لفساد الزمان، لئلا يفضي تركها مفتوحة إلى سرقة محتوياتها أو العبث بها.

فقد يكون تطبيق الحكم في مسألة مفضياً إلى مفسدة، وقد يختلف حال الناس فيفضي ذلك إلى تغير المآل، وقد يكون الفعل محققاً لمصلحة في زمن أو مكان ما، فإذا تغير الزمن أفضت المصلحة إلى مفسدة، وربما ما يكون مشقة في زمن ما قد لا يكون كذلك في زمنٍ آخر، وما كان معجوزاً عنه قد يصير مقدوراً عليه في وقت آخر، وما يكون عرفاً في بلد لا يكون عرفاً في بلد آخر، فلو بقي الحكم على ما كان عليه للزم من ذلك المشقة؛ لأن المصلحة التي يتضمنها الفعل أو يؤول إليها تختلف باختلاف الأزمان.

فعلى المجتهد أن يعتبر حال زمن الفتوى والواقع والمكان لتغير مآلات الأفعال بتغيرها، فاختلاف الزمن بكونه زمن فتنة مثلاً، أو اختلاف الدار من دار حرب أو دار إسلام، له تأثير على المآلات التي تفضي إليها الأفعال، وعليه أن ينظر في مآل الفتوى كي لا يكون مفضياً إلى وقوع الناس في الحرام، لقلة ورعهم وتساهلهم وذهاب هيبة الشريعة من نفوسهم.

ومعرفة هذه المآلات مبنية على معرفة الواقع، ولما كان الواقع متغيراً كان على المجتهد ملاحظته واعتباره، فإن الواقع دائم التجدد والتغير ويتصل بعموم الناس، فقد يكون في بلد معين ـ مثلاً ـ فتنة فيمنع المجتهد من الدخول إليها لغير مصلحة، لئلا يؤول دخولها إلى الوقوع في الفتنة.

وقد جاءت الشريعة بمراعاة الواقع واعتباره فكانت الأحكام المدنية مختلفة عن الأحكام المكية، ومن شواهد ذلك نهي النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو مراعاة لحال المكان، إذ إن القرب من الكفار قد يؤول إلى لحوق المحدود بالكفار حميةً وغضباً[1].

ومن اعتبار حال الزمان أن يكون نشر بعض العلوم في حال أو في وقت مفضياً إلى إثارة فتنة، فيمتنع المجتهد عن نشره ويمسك عن التحديث به نظراً لما يؤول إليه وذكر الشاطبي ضابطاً لذلك فقال: «ضابطه أنك تعرض مسألتك

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٣/١٣.

على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها»[1].

ويقول ابن القيم: «فإن لم يأمن ـ أي: المفتي ـ غائلة الفتوى، وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها امسك عنها؛ ترجيحاً لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وقد أمسك النبي ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم عليه السلام لأجل حدثان عهد قريش بالإسلام، وأن ذلك ربما نفرهم عنه بعد الدخول فيه»[2].

ومن الشواهد الدالة على ذلك حديث معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي ﷺ على حمار فقال: (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشرهم، فيتكلوا)[3]، فعلل النبي ﷺ عدم تبشير الناس بذلك بحال الناس، لما يؤول إليه تبشيرهم من الاتكال عليها، وترك العمل.

وكقول عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ لما بعث أبا هريرة رضي الله عنه بنعليه من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه بشَّره بالجنة، فقال: (لا تفعل، فإني أخشى أن يتَّكل الناس عليها، فخلِّهم يعملون)، فقال رسول الله ﷺ: (فخلهم)[4]، مما يدل على جواز كتمان العلم إذا كان كتمانه يؤول إلى مصلحة، قال النووي: «وفيه جواز امساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها للمصلحة، أو

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٠.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١٢٠.

(٣) سبق تخريجه في ص١٣٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٥٩ رقم (٣١).

خوف مفسدة»[1].

يقول الشاطبي: «ليس كل ما يُعلم مما هو حق يُطلب نشره وإن كان من علم الشريعة وما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص»[2]، ومثَّل لذلك بعلم المتشابهات وسؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحِكم التشريعات، لما قد يؤول إليه ذلك من الوقوع في فتنة[3].

ومن اعتبار الفقهاء لحال الزمان ما يأتي:

١ ـ ذكر القرافي أن أحوال الأئمة وولاة الأمر تختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والقرون، والأحوال، ولذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال، ومثَّل لذلك في عصره بإقامة صور الأئمة، والقضاة، وولاة الأمور، فهو وإن كان على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس، وقد كان الناس في زمن الصحابة ﷺ معظمون، وتعظيمهم إنما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور فيتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح[4].

فما ذكره القرافي محلّ نظر ولا يُسلَّم له لكن المقصود من ذلك بيان مراعاته لحال الزمن، واعتبر المآل الذي يفضي إليه اتخاذ الصور من تعظيم الأئمة في نفوس الناس، وهذا مقصود شرعاً.

٢ ـ أفتى أبو حنيفة بجواز دفع الزكاة لبني هاشم مراعاة للواقع حينما

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم ١/٣٥٣.
(٢) الموافقات ٤/٥٤٨.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/٥٤٨ ـ ٥٥٠.
(٤) ينظر: الفروق ٤/٢٠٣.

تغير بيت المال ولم يكن يصل إليهم الخُمُس؛ لئلا يفضي ذلك إلى ضياعهم[1].

٣ ـ أجاز بعض الفقهاء عزل القاضي إذا كان عزله يؤول إلى مصلحة، كتسكين فتنة[2]، وهذا يدل على مراعاة زمن الفتن بفعل ما يؤول إلى تسكينها وتهدئتها.

٤ ـ منع بعض الفقهاء الأسير من الزواج في أرض العدو، لما يؤول إليه من رق الولد إلا من ضرورة[3]، وهذا من مراعاة المكان.

٥ ـ أفتى بعض الفقهاء بجواز قبول شهادة الفساق مع أن شهادتهم لا تقبل في السابق، ولكن مراعاة لواقع الناس لأنهم الأغلب، قال ابن القيم: «إذا كان الناس فساقاً كلهم إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل، هذا الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم»[4].

وقد يجهل الناس مشروعية فعل فيفضي فعله إلى مفسدة؛ لأنهم لم يعتادوا على فعله فتنكره قلوبهم؛ كالصلاة بالنعال مثلاً فنص بعض المالكية أن الصلاة بالنعال وإن كان مشروعاً فإنه لا ينبغي أن يُفعل اليوم سيما في المساجد الجامعة؛ لأنه يؤدي إلى مفسدة أعظم من إنكار العوام، ويؤدي أيضاً إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفظ في المشي بنعاله[5].

ومن اعتبار حال الواقع الأخذ بالأيسر والأسهل عند تكافؤ الأدلة المتعارضة؛ لأن في ذلك مجاراة لأحوال الناس لجرأتهم على الوقوع في المحرمات ومخالفة الشرع بسبب ضعف إيمانهم ما لم يكن الحكم مخالفاً

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/ ٢٦٦؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٥٠.
(٢) ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٨١.
(٣) ينظر: المغني ١٣/ ١٤٨؛ والإنصاف ٨/ ١٤.
(٤) الطرق الحكمية ص١٤٧.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٤٢.

لدليلٍ شرعي؛ كمسألة اشتراط الطهارة في الطواف فيقول ابن عثيمين: «القول الراجح الذي تطمئن إليه النفس أنه لا يشترط في الطواف الطهارة من الحدث الأصغر، لكنها بلا شك أفضل وأكمل اتباعاً للنبي ﷺ، ولا ينبغي أن يخل بها الإنسان لمخالفة جمهور العلماء في ذلك، لكنه أحياناً يضطر الإنسان إلى القول بما ذهب إليه ابن تيمية مثل لو أحدث أثناء طوافه في زحام شديد»[1]، وفي هذا القول تيسير على الناس ورفع المشقة عنهم.

يقول سفيان الثوري: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[2].

ويقول ابن سعدي: «يلاحظ أيضاً في هذه الأوقات التسهيل ومجاراة الأحوال إذا لم يخالف نصاً شرعياً؛ لأن أكثر الناس لا يستفتون ولا يبالون، وكثيرٌ ممن يستفتي إذا أُفتي بخلاف رغبته وهواه ترك التزام ذلك، فالتسهيل عند تكافؤ الأقوال يخفف الشر، ويوجب أن يتماسك الناس بعض التماسك، لضعف الإيمان، وعدم الرغبة في الخير أو نقصها»[3].

ثالثاً: مراعاة الظروف والخصوصيات:

تختلف مآلات الأفعال باختلاف الظروف الطارئة، والخصوصيات الملابسة للمحالّ، ومدى حاجة الناس إلى الفعل، مما قد يؤول إلى الوقوع في مشقة فيلزم المجتهد اعتبار العوارض والخصوصيات لاختلاف الأحكام ومآلاتها باختلاف الظروف والبيئات والأحوال والعادات، فلكل حالة وكل ظرف ما يناسبه من النظر، فلا يصح أن تُشمل بنظرٍ واحد، ولأجل هذا نجد اختلاف فتاوى الإمام الواحد بسبب اختلاف البلدان عند انتقاله من بلد لآخر؛ لأن الظروف المحتفة بالوقائع تؤثر في الحكم الشرعي على الواقعة، وقد بنيت

---

(١) الشرح الممتع ٧/ ٣٠٠.

(٢) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٨٤؛ وقال عنه محقق الكتاب: إسناده حسن.

(٣) مجموع الأوابد واقتناص الأوابد ص٩٦ ـ ٩٧.

الشريعة على مراعاة الحالات الاستثنائية، والظروف الواقعة، والحاجات، وما يشق تحرز الناس منه.

يقول ابن تيمية: «ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح، أفسد كثيراً من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه»[١]، فبين ابن تيمية أن الأخذ بالقواعد العامة دون مراعاة الظروف المحتفة بالوقائع يفضي إلى الفساد.

ويقول ابن عابدين: «كثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان عليه في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبهم»[٢].

وهذا النظر يعرف بفقه الحال، وهو أن ينظر المجتهد إلى ما هو أرفق بالناس في جميع الأمور يسيراً كان أو كثيراً[٣].

وقد كان النبي ﷺ يدخل في الصلاة يريد إطالتها فيحدث عارض حيث يسمع بكاء صبي، فيخفف الصلاة مخافة أن يشق على أمه، وأمر أبو بكر ﷺ بكتابة المصحف لما رأى قتل القراء في اليمامة لئلا يؤول ذلك إلى ضياع القرآن ولم يكن محتاجاً إلى ذلك من قبل، ورأى عثمان ﷺ أن يجمع المصحف لما اختلف الناس في قراءته لئلا يفضي ذلك إلى الاختلاف، وزاد عمر ﷺ في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل فأراد التوسعة على الناس لئلا يؤول ذلك إلى وقوعهم في ضيق وحرج.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٥١.

(٢) نشر العرف لابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٣) ينظر: بهجة النفوس لابن أبي جمرة ٢/ ٥٥.

ومن تطبيقات الفقهاء في مراعاة الظروف الطارئة والخصوصيات ما يأتي:

١ ـ أفتى الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة خلافاً لفتوى أئمة المذهب بعدم الجواز بناءً على أن الأصل عدم جواز الاستئجار على الطاعات، واستندوا في ذلك إلى ظهور تواني الناس في الأمور الدينية مما يؤول إلى تضييع حفظ القرآن[١]، قال السرخسي: «إن المتقدمين من أصحابنا بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة المتعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان، فأما في بلدنا فقد انعدم المعنيين جميعاً، فنقول بجواز الاستئجار لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات»[٢]، ويقول المرغيناني: «وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، وعليه الفتوى»[٣].

٢ ـ نص بعض الحنابلة أن من خاف بنزوله عن الراحلة للصلاة انقطاعاً عن رفقته، أو عجزاً عن ركوبه إن نزل إذا كان مريضاً، أو يخاف على نفسه من عدوٍ ونحوه كسبع، فله أن يصلي الفرض على الراحلة[٤].

٣ ـ أفتى الفقهاء بجواز تعدد صلاة الجمعة في أكثر من مسجد مراعاة لحاجة الناس لتوسع البلاد لما يؤول إليه اجتماعهم في مسجد واحد من عسر ومشقة[٥]، قال ابن تيمية: «الحاجة في هذه البلاد وفي هذه الأوقات تدعو إلى

---

(١) ينظر: البحر الرائق ٨/ ٢٣٧؛ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٥٥؛ ونشر العرف لابن عابدين ٢/ ١٢٥.
(٢) المبسوط ١٦/ ٣٧.
(٣) الهداية شرح البداية ٣/ ٢٣٨.
(٤) ينظر: كشاف القناع ١/ ٥٠٢.
(٥) ينظر: المبسوط ٢/ ٦٢٠؛ والذخيرة ٢/ ١٨١؛ وروضة الطالبين ٢/ ٤؛ والمغني ٣/ ٢١٢.

أكثر من جمعة، إذ ليس للناس جامع واحد يسعهم، ولا يمكنهم جمعة واحدة إلا بمشقة عظيمة»[١].

٤ ـ أباح الفقهاء التيمم لمن كان معه ماء يحتاج إلى شربه في المآل، وكان في موضع لا يجد فيه ماء، ويخشى على نفسه من الهلاك[٢].

٥ ـ ذكر ابن تيمية أن العامل كالحراث ـ مثلاً ـ إذا خاف إن طلب الماء يسرق ماله، أو يتعطل عمله الذي يحتاج إليه، فله أن يصلي بالتيمم، وإن أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بوضوء، فهو خير من أن يفرق بينهما[٣].

٦ ـ أباح الفقهاء لمن يخاف بصوم رمضان هلاك نفسه أو عضوه أو منفعته، بشدة جوع أو عطش، أو غير ذلك أن يفطر، بل قد يكون الفطر واجباً في حقه وإن كان مقيماً صحيحاً[٤]، وأباحوا شرب الخمر لإساغة الغصة لمن خاف على نفسه الهلاك إذا لم يجد غيره فيشرب بقدر ما يدفع به الغصَّة[٥].

٧ ـ أجاز بعض الفقهاء للمرأة إذا كانت في موضع ليس فيه ولي ولا حاكم أن تولي أمرها رجلاً يزوجها للضرورة[٦].

٨ ـ أجاز الإمام مالك النزول في الكنائس عند الحاجة، فلما قيل له: إنا ربما سافرنا في أرض باردة فيخبنا الليل ونغشى قرى لا يكون لنا إلا الكنائس تقينا من المطر والثلج والبرد، قال: أرجو إذا كانت الضرورة أن يكون في ذلك سعة إن شاء الله[٧]، وأجاز القرافي الصلاة فيها لمن اضطر إليها[٨].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٠٩.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ١/٣٤٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢٥٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١/٤٥٧.

(٤) ينظر: إعانة الطالبين ٢/٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/٤٢٩.

(٥) ينظر: الذخيرة ٣/٣٩٨؛ وبداية المجتهد ١/٨٨١؛ وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٣.

(٦) ينظر: الأم ٥/١٩؛ وقواعد الأحكام ١/٦٧؛ وروضة الطالبين للنووي ٧/٥٠.

(٧) ينظر: المدونة الكبرى ١/٩١.

(٨) ينظر: الذخيرة ١/٤٧٠.

٩ ـ أجاز ابن تيمية الجمع بين اكتراء الأرض بأكثر من ثمنها مع إعارة الشجر لحاجة الناس إليها فقال: «من اكترى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر، أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء، فمعلوم بالاضطرار أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة، فالثمرة هي جل المقصود المعقود عليه أو بعضه، فليست الحيلة إلا ضرباً من اللعب والإفساد، وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر، والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين، إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار ما لا يعلمه إلا الله، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]. . .، فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً، والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام»[(١)].

١٠ ـ قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في تنفيذ العقود المتراخية التنفيذ؛ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات، فيما إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غيَّر الأوضاع والتكاليف والأسعار تغيراً كبيراً بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام يُلحق بالمُلتزم ضرراً وخسائر جسيمة غير معتادة من تقلب في الأسعار، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذا الحال عند التنازع وبناء على الطلب لتعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمعتاد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه إذا رأى

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/٦٣ ـ ٦٤.

أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ[1]، ففي هذا القرار مراعاة للظروف والأحوال الطارئة على العقود والتي تؤول إلى تضرر المُلتزم بالعقد.

١١ ـ فتوى ابن باز في عدم تكرار الحج مراعاة للزحام الشديد فقال لما سئل عن حكم تكرار الحج مع ما يحصل فيه من الزحام واختلاط الرجال بالنساء: «لا شك أن تكرار الحج فيه فضل عظيم للرجال والنساء، ولكن بالنظر إلى الزحام الشديد الكثير في هذه السنين الأخيرة بسبب تيسر المواصلات، واتساع الدنيا على الناس، واختلاط الرجال بالنساء في الطواف وأماكن العبادات، وعدم تحرز الكثير منهن عن أسباب الفتنة، نرى أن عدم تكرارهن للحج أفضل لهن وأسلم لدينهن، وأبعد عن المضرة على المجتمع الذي قد يفتن ببعضهن، وهكذا الرجال إذا أمكن ترك الاستكثار من الحج لقصد التوسعة على الحجاج وتخفيف الزحام عنهم، فنرجو أن يكون أجره في الترك أعظم من أجره في الحج إذا كان تركه له بسبب هذا القصد الطيب، ولا سيما إذا كان حجه يترتب عليه حج أتباع له قد يحصل بحجهم ضرر كثير على بعض الحجاج لجهلهم أو عدم رفقهم وقت الطواف والرمي، وغيرهما من العبادات التي يكون فيها إزدحام، والشريعة الإسلامية الكاملة مبنية على أصلين عظيمين: أحدهما: العناية بتحصيل المصالح الإسلامية وتكميلها ورعايتها حسب الإمكان. والثاني: العناية بدرء المفاسد كلها، أو تقليلها. وأعمال المصلحين والدعاة إلى الحق وعلى رأسهم الرسل تدور بين هذين الأصلين»[2].

١٢ ـ الفتوى بجواز رمي الجمرات ليلاً مراعاة لكثرة الحجيج في هذا العصر مما يؤول إلى الحرج والمشقة[3]، كما أفتى بعض الفقهاء بجواز الرمي

---

(١) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس عشر، ١٤٢٤هـ، ص٢٤٢، القرار السابع من الدورة الخامسة.

(٢) مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز ٥/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٣٨٥.

للمتعجل في اليوم الثاني عشر قبل زوال الشمس، مراعاة لحاجة الناس والإزدحام، وقال بهذا الحنفية[1].

ومن مراعاة الواقع اعتبار الظروف الطبيعية والمناخية، فمثلاً حال الحر يختلف عن حال البرد، وقد نص بعض الفقهاء أن إقامة الحدود لا تكون في حال البرد الشديد ولا الحر الشديد، بل تؤخر إلى حال اعتدال الزمن لئلا يتضرر الجاني[2].

ومن المسائل العصرية الزواج بنية الطلاق، فعند النظر في الظروف المحيطة به نجد أنه أصبح في بعض البلدان عرفاً مخصوصاً بوقت معين، فصار شبيهاً بنكاح المتعة، مع ما عليه حال الناس من فساد الذمم وضعف الوازع الديني، فتجد من يسافر لأجله ويتزوج ويُطلِّق عدة مرات في زمن قصير دون اعتبار للعدة، وقد يجمع أكثر من أربع زوجات مع مطلقته الرجعية، وقد تُعورِف على هذا النكاح وما يُقصد به من قبل أن يتم عقد النكاح، ويُعرف من يطلبه، ومن يقبل عليه من النساء، وليس هذا ما أجازه الفقهاء الأوائل، بل مثل هذا لا تأتي الشريعة بمثله، إذ إن العرف يدل على القصد من الفعل، وكثير من الزواج بنية الطلاق الواقع في هذا العصر تجد أنه متعارف على كونه نكاح متعة وأنه لا يراد به الدوام، ولست بهذا أبين الحكم الشرعي لهذا النكاح، وإنما أردت أن أبين أن للواقع والعادات والظروف والخصوصيات تأثيراً على الأحكام، فيلزم اعتبارها حتى تقع الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة.

رابعاً: مراعاة التطور العلمي:

للتطور العلمي تأثير على الأفعال ومآلاتها، فما كان في السابق مفضياً إلى مفسدة قد يكون مفضياً إلى مصلحة في العصر الحاضر، وقد يكون الاختلاف في الحكم يرجع إلى الاختلاف في مدى إمكانيات ذلك العصر، إذ

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/٦٨؛ وبدائع الصنائع ٢/١٣٨.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى ٣/٢٩٤؛ والمبسوط ١٣/١١٧؛ وفتاوى السغدي ٢/٦٣٦؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ص٣٨٢؛ وشرح فتح القدير ٥/٢٤٥.

إن الفقهاء يفتون بحسب واقعهم، وعوائد أزمانهم وعصرهم، ومن الأمثلة الفقهية لذلك ما يأتي:

١ ـ اعتبر ابن قدامة الحامل إذا ضربها الطلق مرضاً مخوفاً[1]، وهذا كان في زمنهم؛ لأنه قد يفضي إلى الوفاة لتعسر الولادة أو غير ذلك، وأما في هذا العصر ومع التطور الطبي فإنه لا يمكن اعتبار الطلق مرضاً مخوفاً، لندرة من تموت بسببه.

٢ ـ أفتى ابن سعدي بجواز نقل الأعضاء مستنداً في ذلك إلى حال الزمن والتطور الطبي المعاصر إذ إن الغالب في نقل الأعضاء السلامة، وكان في السابق الغالب الضرر، فقال معللاً الجواز: «يؤيد هذا أن كثيراً من الفتاوى تتغير بتغير الأزمان والأحوال والتطورات، وخصوصاً الأمور التي ترجع إلى المنافع والمضار، ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور كما هو معلوم ومشاهد، والشارع أخبر أنه ما من داء إلا وله شفاء وأمر بالتداوي خصوصاً وعموماً فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزء من هذا ووضعه في الآخر من غير ضرر يلحق المأخوذ منه فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر، فيراعى كل وقت بحسبه، وبهذا نجيب عن كلام أهل العلم القائلين بأن الأصل في أجزاء الآدمي تحريم أخذها وتحريم التمثيل بها، فيُقال: هذا يوم كان ذلك خطراً وضرراً وربما أدى إلى الهلاك، وذلك أيضاً في الحالة التي يهتك فيها بدن الآدمي وتنتهك حرمته فأما في هذا الوقت فالأمران مفقودان، ونهاية الأمر أن هذا الأمر غير موجود في هذه الأمة لخطره وضرره في ذلك الوقت، فحيث انتقلت الحال إلى ضدها وزال الضرر والخطر لم لا يجوز ويختلف الحكم فيه لاختلاف العلة»[2].

٣ ـ قول ابن سعدي لما سئل عن حكم شق بطن المرأة الميتة لإخراج

---

(١) ينظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ٢٤.

(٢) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٩٣ ـ ٩٦.

الجنين الحي: «قد علمت ما قاله الأصحاب ـ رحمهم الله ـ، وهو أنهم قالوا: «فإن ماتت حامل وفي بطنها ولد حي حرم شق بطنها، وأخرج من النساء ـ بالمعالجات وإدخال اليد على الجنين ـ من ترجى حياته، فإن تعذر لم تدفن حتى يموت ما في بطنها، وإن خرج بعضه حياً شُقَّ للباقي»[1]، فهذا كلام الفقهاء بناء على أن ذلك مُثلةٌ بالميت، والأصل تحريم التمثيل بالميت إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية متحققة، يعني إذا خرج بعضه حياً فإنه يشق للباقي؛ لما فيه من مصلحة المولود، ولما يترتب على عدم الشق في هذه الحالة من مفسدة موته، والحي يراعى أكثر مما يراعى الميت، لكن في هذه الأوقات الأخيرة حين ارتقى فن الجراحة صار شق البطن أو شيءٍ من البدن لا يعد مُثلةً، فيفعلونه بالإحياء برضاهم ورغبتهم للمعالجات المتنوعة، فيغلب على الظن أن الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال لحكموا بجواز شق بطن الحامل بمولود حي وإخراجه، وخصوصاً إذا انتهى الحمل وعُلِمَ أو غلب على الظن سلامة المولود وتعليلهم بالمثلة يدل على هذا...، والشق في هذه الأوقات صار لا يعتبره الناس مثلة ولا مفسدة، فلا بقي شيء يعارض إخراجه بالكلية»[2].

المطلب الثالث

الاجتهاد في حال المستفتي

الفعل الذي يصدر عن المكلف له حكم شرعي من حيث الاطلاق والتقييد، فعلى المجتهد عند الحكم على الفعل أن يطبق الحكم الشرعي الوارد فيه عن الشارع مع اعتبار ما يرد عليه من القيود والملابسات الخاصة بحيث لا يعطي حكماً واحداً لجميع الظروف والأحوال في هذه الواقعة؛ لأن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المستفتين، بل إن الشخص الواحد يختلف

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٣/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٢) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٥٤ ـ ٥٦.

في حقه الحكم بحسب اختلاف أحواله وظروفه، كما أن الحكم في النازلة الواحدة يختلف باختلاف الناس، فقد يكون تنزيل الحكم على شخص محققاً لمقصد الشارع، ولا يكون كذلك في حق شخصٍ آخر، لاختلاف خصوصيات الشخص وظروفه وأحواله، ولذلك كان على المجتهد أن ينظر فيما يناسب حال المستفتي، وفي مآل أمره بعد الحكم، وأن يراعي حاجة المستفتي وخصوصياته، وقدرة المكلف وطاقته، ويتبصر بعواقب أمره، ومن ثمَّ يجيب السائل بحسب ما يليق به في حالته.

فيلزم أن يكون المجتهد فقيه النفس، وقد عدَّ النووي من شروط المفتي أن يكون فقيه النفس[1]، وإلا كان ـ كما ذكر ابن القيم ـ ما يفسد أكثر مما يصلح[2]، ويُقصد بذلك التعرف على أحوال الناس، وهذا إنما يتحقق بتمكن المجتهد من الاطلاع على حال من يريد تحقيق المناط فيه اطلاعاً لا يقتصر على ما يظهر من حاله، بل يتمكن من معرفة النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على الأعباء أو ضعفها، ومعرفة مداخل الشبهات والهوى، والحظوظ العاجلة فيها، فينظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، فيوقع عليه من تلك التكاليف بما يناسب حاله التي هو عليها، وهذا ما سماه الشاطبي بتحقيق المناط الخاص[3].

فلكل خاصٍ خاصية تليق به لا تليق بغيره، كما في الترخصات في العبادات، وسائر الأحكام، وإذا كان كذلك فتنزيل الأحكام في كل محل على وجه واحد لا يصح، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي وأنه هو مقصد الشارع[4].

---

(١) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص١٩.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٤/ ١٥٧.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٨١.

وقد جاءت الأحكام التكليفية على وجه لا تفضي بالمكلف إلى مشقة يملُّ بسببها، أو تؤدي إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه، ويتوسع بسببها في نيل حظوظه، ولذلك كان نزول القرآن الكريم نجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيه شيئاً فشيئاً، ولم تنزل دفعةً واحدة، لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة[1].

وجاءت أجوبة النبي ﷺ مختلفة مع أن ما سُئِل عنه واحد، وذلك لاختلاف الأشخاص، والأحوال، والأوقات، وبحسب حاجة الناس إلى الفعل في ذلك الزمن[2]، فقد سئل ﷺ عن أفضل الأعمال، فأجاب عن ذلك بأجوبة مختلفة، وقبل من بعض أصحابه جميع ماله، ومن بعضهم شطره، ورد على بعضهم ما أتى به بعد تحريضه على الانفاق[3].

يقول ابن دقيق العيد: «اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال وتقديم بعضها على بعض، والذي قيل في هذا أنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله، أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد، ومثال ذلك أن يُحمل ما ورد عن الرسول ﷺ في أفضل الأعمال أن يكون ذلك أفضل العمل بالنسبة إلى المخاطبين بذلك أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم، ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال لقيل له الجهاد، ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتل ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله ﷻ وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله لقيل له الصدقة، وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفاً للأفضل في حق ذاك بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به»[4].

وقد كان النبي ﷺ في توزيع الغنائم يعطي الناس بحسب أحوالهم،

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٢.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٧٣.
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ١٦٥.

فيعطي أشخاصاً تأليفاً لقلوبهم، ويكل آخرين إلى إيمانهم لما يرى من حالهم، فربَّ شخص حديث عهدٍ بالإسلام يعطيه من الغنائم، فيزيده العطاء إيماناً وولاءً للدين وتأثيراً على قومه، وإن لم يعط لربما ارتد عن الدين.

ومن مراعاة النبي ﷺ لحال الناس أنه قد يترك الكلام في وجه الرجل مداراة له وتأليفاً لقلبه، فعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فقال: (ائذنوا له فلبئس ابن العشيرة أو بئس رجل العشيرة) فلما دخل عليه ألان له القول، فقالت عائشة: يا رسول الله قلتَ الذي قلتَ ثم ألنتَ له القول، قال: (يا عائشة، إن شرَّ الناس منزلة عند الله ﷻ يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس إتقاء فحشه)[1]، قال النووي: «إنما ألان له القول تألفاً له ولأمثاله على الإسلام، وفي هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه»[2].

وأمثلة هذا كثير، وقد ذكر الشاطبي أنه لو تتبع هذا النوع لكثر جداً، فمنه ما جاء عن الصحابة، وعن التابعين، وعن الأئمة المتقدمين[3]، ولهذا لم يكن التعزير مقدراً، وإنما راجعٌ إلى اجتهاد الإمام بحسب ما يراه مناسباً لحال الشخص والزمن لأن المقصود به الزجر والردع، وهذا يختلف بحسب أحوال الناس[4]، قال ابن قدامة: «فيُرجع فيه إلى اجتهاد الإمام فيما يراه، وما يقتضيه حال الشخص»[5]، فمن الناس من ينزجر بالضرب، ومنهم بالحبس، ومنهم من يتضرر بضرب سوط، ومنهم من يعزر بوعظه وتوبيخه والاغلاظ له، ومنهم من يعزر بهجره، ومنهم بعزله، بحسب ما يكون فيه مصلحة[6]، ويكون التعزير واجباً إذا لم ينزجر إلا به[7].

---

(١) سبق تخريجه في ص١٥٢.
(٢) شرح مسلم للنووي ١٦/ ٣٨١.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٤٧٥.
(٤) ينظر: الفروق للقرافي ٤/ ١٨٢؛ وتبصرة الحكام ٢/ ٢١٩.
(٥) المغني ١٢/ ٥٢٥.
(٦) ينظر: المبسوط ٩/ ٧١؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٤؛ والبحر الرائق ٨/ ٨٠.
(٧) ينظر: المغني ١٢/ ٥٢٧.

ويتطلب تحقيق المناط الخاص من المجتهد معرفته بالناس، وأن يكون بصيراً بحالهم، فمن الشروط التي اشترطها الإمام أحمد في المجتهد معرفة الناس[1]، وبيَّن ابن القيم أهمية ذلك فقال: «هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصوَّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان، والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله ﷻ»[2].

وما أجمل وصف الشاطبي الفقهاء بقوله: «كأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله ﷻ وما حرم حتى لا يتجاوزوا ما أحل الله إلى ما حرم، فهم يحققون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة، حين صار التشاح ربما أدى إلى مقاربة الحد الفاصل، فهم يَزَعونهم عن مداخل الحمى، وإذا زلَّ أحدهم يبين له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بحُجزِهم تارةً بالشدة، وتارةً باللين، فهذا النمط هو كان مجال الفقهاء وإياه تحرَّوا»[3].

فعلى المجتهد أن ينظر في حال المستفتي الآتي:

---

(١) ينظر: العدة ٥/١٥٩٩؛ والواضح لابن عقيل ٥/٤٦١؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٤٨.

(٢) إعلام الموقعين ٤/١٥٧.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/٥٨٩.

أولاً: النظر في حال المستفتي من حيث التساهل أو التشديد:

قد يرى المجتهد من حال المستفتي التساهل، فلو أفتاه بالرخصة لأفضى به إلى التهاون والتحلل من أحكام الشرع، أو يكون السائل ممن يتتبع الرخص تشهياً، فالمصلحة في مثل هذا أن يفتيه بالعزائم لما يخشى عليه من التفلت في الدين والتحايل بتتبع الرخص، فيتفيه بما فيه تغليظ ولو فيما لا يعتقد ظاهره زجراً له وردعاً؛ كفعل ابن عباس ﷺ لما سئل عن توبة القاتل فأفتاه أنه ليس له توبة مع أنه سُئل قبل ذلك وأخبر أن له توبة، وذلك زجراً للعامة، ومن قلَّ دينه ومروءته[1].

وقد نص الأصوليون على أن للمفتي التشديد في الفتوى، والتغليظ في الجواب، إذا كان في ذلك مصلحة بأن كان ذلك يؤول إلى زجر السائل عن هذا الفعل وأُمِنت المفسدة، فيقول مثلاً: هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم فيه خلافاً، أو على وليّ الأمر أن يأخذ بهذا القول، أو من خالف هذا الجواب فقد فارق الواجب وعدل عن الصواب، أو فقد أثم، وما قارب هذه الألفاظ على حسب السؤال وما توجبه المصلحة وتقتضيه الحال، وقد يستعمل المفتي التأويل عند الحاجة للمصلحة، ولو كان لا يعتقده وذلك لردع السائل وكفِّه، كما إذا سأله من له عبد عن قتله له وخشي منه المفتي أن يقتله، أن يقول له إن قتلته قتلناك[2]، بل قد يتعين في بعض الأحوال الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يوهن الحق ويدحضه[3].

وقد يكون التشديد في حق السائل لأمرٍ آخر، كأن يكون ممن يُقتدى به، فيشدد عليه عند فعله لمحرم؛ لئلا يفضي ذلك إلى تهاون الناس بفعل المحرمات، أو ترك الواجبات[4]، وقد يشدد على السائل فيفتيه بمنع المباح

---

(١) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٥٦ ـ ٥٧.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ ومنار أصول الفتوى للقاني ص٢٦١.

(٣) ينظر: منار أصول الفتوى للقاني ص٣٣٠.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/٢٩١.

إذا كان يفضي به إلى الوقوع في المحرم، فإن النفوس إذا اعتادت على المعصية فقد لا تنفطم عنه انفطاماً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح[1].

وقد يرى المجتهد من حال المستفتي التشدد، فيفتيه بما فيه تهوين لأمره؛ كالموسوس يُخبر بما يدل على سقوط الحرج، وكالتائب النادم المنيب الراجع عن كبائر المعاصي الذي يستعظم أن يتوب الله عليه، وخُشي عليه من اليأس والقنوط أو الضيق، فيُخبره بسعة رحمة الله ﷻ وعظيم توبته، ويفتيه بالرخص، لتأليف قلبه وتحبيب الدين له، وقد بنيت الشريعة على هذا الأصل، فطرف التشديد من التخويف والترهيب والزجر، يُؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف من الترجي والترغيب والترخيص، يُؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد[2].

يقول ابن عقيل: «ومعرفة الناس الفاجر الذي لا يستحق الرُّخص والتسهيل عليه فيُلزم عليه العزائم، ولو استفتاه في الخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر لا يفتيه فإنه لا يؤمن وقوعه على محظور منها، ويزن بمعادن الرجال كما وزن النبي ﷺ الشاب والشيخ في سؤالهما عن القبلة في الصوم، فأمر الشيخ بجوازها والشاب بالنهي عنها، وكذلك رخص السفر لا يُفتى بها أجناد وقتنا لمعرفتنا بأسفارهم، فهذا وأمثاله لا يحصل إلا بمعرفة الناس، وكذلك المعتدّات إذا كن على صفات وقتنا لا ينبغي أن يسهل عليهن أمر العدة بقبول قولهن في أقصر مدة، بل تبنى الفتيا لهن على العادة في الحيض، ويستشهد الثقات من بطانة أهلها، وإلى أمثال ذلك، فمتى لم يكن الفقيه ملاحظاً لأحوال الناس عارفاً لهم، وضع الفتيا في غير موضعها»[3].

ويقول النووي: «للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظٍ متأولٍ عنده زجراً وتهديداً في مواضع الحاجة، كما فعل ابن عباس ﷺ لما سئل عن توبة

---

(١) ينظر: القواعد النورانية ص٢٤٥.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٤٦٨.
(٣) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٤٦٣.

القاتل، ما لم يترتب على إطلاقه مفسدة»[1].

ثانياً: النظر في قصد المستفتي:

قد يظهر للمجتهد أن للمستفتي قصداً سيئاً وأنه يريد أن يتخذ الفتوى حيلةً في التوصل بها إلى باطل أو محرم، وهذا مما كثُر وقوعه في هذا العصر، ويُعلم هذا بقرائن الحال، فيرى المجتهد أن المصلحة في أن يمتنع عن فتواه، لئلا يؤول ذلك إلى اتخاذ الفتوى حيلة في التوصل إلى إبطال حق أو الوصول إلى باطل.

فعلى المجتهد أن يحذر من مكر الناس وخداعهم، وهذا يتطلب منه المعرفة بمكر الناس واحتيالهم وخداعهم، وأن يكون بصيراً بأحوالهم، وحذراً وفطناً بأمورهم فقد يقصد المستفتي بسؤاله التحيل لإسقاط واجب، أو تحليل محرم، فلا يعينه المجتهد بفتواه فيفيته بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده اعتباراً للمآل[2]، وقد ذكر العلماء أن المفتي إذا وجد في الرقعة فراغاً خطَّ عليه؛ لأن السائل ربما قصد المفتي بالإيذاء، فكتب في البياض بعد فتواه فيفسدها[3].

ومن ذلك أن يتبين للمجتهد أن المستفتي يُحوّر الوقائع ويزيد فيها وينقص ليكون الجواب بحسب ما يهواه وما يوافقه، ليكون عذراً له أمام الناس، فيترك جوابه إشعاراً له بما هو واقع فيه من المعصية[4].

يقول ابن تيمية: «من لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق، بل غرضه من يوافقه على هواه كائناً من كان سواءٌ أكان صحيحاً أو باطلاً، فهذا سمَّاع لغير ما بعث الله به رسوله ﷺ، فإن الله إنما بعث رسوله ﷺ بالهدى

---

(١) روضة الطالبين ١١/١٠٢.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٤/١٧٦؛ وعمدة التحقيق ص٣٦٠.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٣٨٨؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٠٣؛ وآداب الفتوى للنووي ص٤٧؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٥٨.

(٤) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى للقرافي ص٢٤١.

ودين الحق، فليس على خلفاء رسول الله ﷺ أن يفتوه ويحكموا له»[١].

وقد يرى المجتهد أن المستفتي متلبس بشبهة، فلو أفتاه عما سئل عنه لم يفهم الجواب على وجه، أو فسره على معتقده فيمتنع عن جوابه، لئلا تؤول الفتوى إلى الوقوع في مفسدة أو توقعه في فتنة.

ومن التطبيقات الفقهية التي احتاط الفقهاء فيها لئلا تتخذ حيلة إلى ترك واجب أو فعل محرم ما يأتي:

١ ـ نص فقهاء الحنابلة على أن الحول لا ينقطع في أموال الصيارفة مع أن الأصل عندهم انقطاع الحول إذا بُدِّل من غير جنسه، لئلا يفضي ذلك إلى سقوط الزكاة، فيكون حيلة لإسقاط الزكاة[٢].

٢ ـ ذكر ابن تيمية أن من أكل في نهار رمضان ثم جامع فعليه الكفارة، لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الكفارة، فقال معللاً ذلك: «لأن هتك حرمة الشهر حاصلة في الموضعين، بل هي في هذا الموضع أشد؛ لأنه عاص بفطره أولاً، فصار عاصياً مرتين فكانت الكفارة عليه أوكد، ولأنه لو لم تجب الكفارة على مثل هذا لصار ذريعة إلى أن لا يكفر أحد، فلا يشاء أحد أن يجامع في رمضان إلا أمكنه أن يأكل ثم يجامع، بل ذلك أعون له على مقصوده فيكون قبل الغداء عليه كفارة، وإذا تغدى هو وامرأته ثم جامعها فلا كفارة، وهذا شنيع في الشريعة لا ترد بمثله»[٣].

٣ ـ نص الشافعية على أن الزوجة لا تجبر بتسليم نفسها إذا دفع الزوج بعض صداقها، وعللوا ذلك بأن ذلك يؤول إلى أن يتخذ الأزواج ذلك ذريعة إلى إبطال حق المرأة من حبس نفسها بتسليم الزوج درهم واحد من ألف درهم[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٩٨.

(٢) ينظر: الفروع ٣/٤٧٤؛ والإنصاف ٣/٣٢؛ والمبدع ٢/٣٠٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٦٢.

(٤) ينظر: مغني المحتاج ٣/٤٤٤؛ وحواشي الشرواني ٨/٣٤١؛ والإقناع للشربيني ٢/٤٨٨؛ وإعانة الطالبين ٤/٨٨.

وقد يختلف الحكم لاختلاف قصد المستفتي، فمثلاً قيام المسلم للذمي عند دخوله عليه يختلف بحسب القصد والمآل، فإن قصد بالقيام استمالة قلبه للإسلام فمباح، وإن كان قيامه خوفاً من شره فلا بأس، بل إن تحقق الضرر فقد يجب وقد يستحب على حسب حال ما يتوقعه[1]، وكجراحات التجميل في العصر الحاضر، فإن النساء يختلفن في مقاصدهن، فمنهن من تقصد التجمل والتحسن لبعلها وإزالة عيب من غير أن يترتب على الجراحة ضرر، فهذه ليست كمن تقصد بها قصداً سيئاً؛ كإبراز محاسنها للأجانب وافتتانهم بها.

ثالثاً: مراعاة حاجة المستفتي:

على المجتهد عند الفتوى أن يراعي حاجة المستفتي، فإن الأخذ بالرخصة قد يكون لازماً إذا رأى المفتي أن الأخذ بالعزيمة مفضٍ به إلى الحرج والعنت، وعليه النظر في حال المكلف، فقد يكون محتاجاً أو مضطراً لفعل محظور فيبيح له فعله، أو عاجزاً ومعذوراً عن فعل مأمور فيبيح له تركه.

فإذا رأى المجتهد أن المستفتي محتاج للفعل ويخشى عليه بتركه ضرر، فإنه يرخص له؛ كإباحة الاستمناء لمن يخشى عليه الوقوع في الزنا، كما أفتى بذلك ابن عباس رضي الله عنهما، وقد يتبين للمجتهد أن المستفتي قد أُكرِه على الفعل، ويحتاج للأخذ بالرخصة، فالإكراه يختلف باختلاف الأشخاص[2]، فعلى المجتهد أن يراعي حال المستفتي وقت صدور الفعل منه.

وقد يرى المجتهد أن المستفتي واقعٌ في ورطةٍ يحتاجُ إلى تخليصه منها، ولها مخرج شرعي جائز فيخبره به، وقد نصَّ العلماء على أنه متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته وطريقاً يتخلص به أرشده إليه ونبهه عليه، وأن من وقع في ورطة يطلب له حيلةً لا شبهة فيها لتخليصه منها[3].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/٢٠٨.

(٢) ينظر: القواعد للحصني ٢/٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/٤١٠؛ وآداب الفتوى للنووي ص٣٨؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٣٢.

يقول ابن الصلاح: «وإذا صح قصده ـ أي: المفتي ـ فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها ولا تجر إلى مفسدة ليُخلِّص بها المستفتي من ورطة يمين أو غيرها فذلك حسنٌ جميل»[١].

وذكر العلماء أن للمفتي إذا جاءه المستفتي ولم يكن عنده رخصة، أن يدلَّه على مذهب من له فيه رخصة، إن كان أهلاً للترخص[٢].

رابعاً: مراعاة ما يناسب حال المستفتي:

ينظر المجتهد في الفتوى ما يناسب حال السائل من حيث قدرته واستعداده، وقوة تحمله للفعل، ومدى قابليته للتحمل، ومن حيث عقله وفهمه، ومن حيث رغبته وتعلقه بالفعل وانتفاعه به، فإن الناس يتفاوتون في هذا، لئلا يفضي به الفعل إلى الانقطاع والملل والسأم والنفور.

يقول الشاطبي: «وربما تفاوت الأمر بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها، بل بما هو دونها، ومن كان قادراً على ذلك كان مطلوباً»[٣].

وعلى المجتهد أن يحمل المستفتي على المعهود الوسط، فلا يذهب به مذهب الشدة، ولا يميل به إلى الانحلال، وأن يراعي طبيعة النفس البشرية، فلا يكلف المستفتي فوق ما تطيقه نفسه؛ لما يفضي إليه من التنفير، ملتزماً بذلك قول النبي ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)[٤].

وقد يرى المجتهد أن السائل ـ مثلاً ـ مريضٌ لا يطيق العمل، فيحتاج إلى الأخذ بالرخص الشرعية؛ كمن يشق عليه الصوم، أو القيام في الصلاة، أو الركوب على الدابة للحج، ونحو ذلك.

---

(١) أدب الفتوى لابن الصلاح ص٦٧.
(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/ ٤١١٠.
(٣) الموافقات ٢/ ٤٠١.
(٤) سبق تخريجه في ص١٤٣.

يقول الشاطبي: «فإن الخروج عن الوسط خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى»[1].

ومن هذا الباب تفاضل الأفعال الصالحة والمداومة عليها، فحال الكبر يختلف عن غيره، ويكون في حال محبة الفعل ورغبته فيه وشهود قلبه ما لا يكون في غيره، يقول ابن تيمية: «قد يكون العمل المفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين لكونه عاجزاً عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقه لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وإرادته وانتفاعه، كما أن المريض ينتفع بالدواء...، ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة خيراً من الصلاة، وأمثال ذلك، لكمال الانتفاع، لا لأنه في جنسه أفضل»[2]، ويقول: «المفضول قد يكون أنفع لبعض الناس لمناسبته له كما قد يكون من جنسه في الشرع أفضل في بعض الأمكنة والأزمنة والأحوال فالمفضول تارة يكون أفضل مطلقاً في حق جميع الناس، وقد يكون أفضل لبعض الناس؛ لأن انتفاعه به أتم، وهذه حال أكثر الناس قد ينتفعون بالمفضول لمناسبته لأحوالهم الناقصة ما لا ينتفعون بالفاضل الذي لا يصلون إلى أن يكونو من أهله»[3].

فالأعمال تختلف باختلاف أحوال الناس، فمن الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية، ومنهم من إذا رأى ترك

(١) الموافقات ٤/٦٠٧ ـ ٦٠٨.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٨.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٤٨.

الفعل أفضل فإنه يحافظ على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرمات حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية، وهذا من الخطأ[1]، فالنفوس مختلفة، ففي بعضها ميل إلى الشوكة والمنعة والتخريب والنكاية، وفي بعضها ميل إلى العلم والمعرفة، وفي بعضها ميل إلى القوة والشدة، وفي بعضها ميل إلى الضعف والسلامة ولا شك أن هذا الاختلاف مفضي إلى اختلافها في الأحكام.

يقول ابن تيمية: «الأفضل يتنوع بتنوع أحوال الإنسان، فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل ثم يكون تارة مرجوحاً أو منهياً عنه...، وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقه، ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكمال ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له وتارة هذا أفضل له»[2].

ومما يشهد لذلك فعل النبي ﷺ في نهيه لأبي ذر رضي الله عنه عن التولي على مال اليتيم مع ورود الأحاديث المرغبة في ذلك، ولكن مراعاة لخصوصية حاله حيث رأى فيه ضعفاً لا يناسب توليه على مال اليتيم[3]، فكان ﷺ يراعي المصلحة بحسب حال الشخص، وبحسب نوع الفعل.

ويلزم المجتهد أيضاً أن يراعي عقل المستفتي ومدى استعداده لتقبل ما يلقيه عليه فيلقي عليه بحسب حاله، فما يصلح لشخص أو لأهل بلد قد لا يصلح لآخرين، وقد كان النبي ﷺ يتخول أصحابه بالموعظة في الأيام كراهة السآمة، فقد يكون عقل السائل لا يحتمل جواب ما سئل عنه، أو يُخشى أن يكون الجواب فتنة له، أو يفهم الجواب على غير مراده، فلا يجيبه بما لا

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٩.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٦.

يفهمه عقله، ولا يخاطبه بما يعجز عن إدراكه، فقد يسأل المستفتي عما لا يفهمه، أو لا يدركه عقله، أو ربما عبر بلفظ لا تصلح حاله إلى تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فيفضي به إلى شبهة أو مفسدة، وقد نص العلماء على أنه ليس للمفتي أن يفتي في شيء من مسائل الكلام، ودقائق أصول الدين ومتشابه الآيات والمعضلات بل يمنع السائل وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً؛ لأن ذلك أصوب وأسلم مما يدخل في قلبه[1]، هذا إن علم أن الباعث على السؤال الفراغ والفضول، وأما إن كان الباعث للسؤال شبهة عارضة فينبغي أن يتلطف به في النازلة ويزيلها عنه بما يصل إليه عقله[2]، قال الخطيب البغدادي: «وليجتنب مخاطبة العوام وفتواهم بالتشقيق والتقعير والغريب من الكلام، فإنه يقتطع عن الغرض المطلوب، وربما وقع لهم به غير المقصود»[3].

وقد يرى المجتهد أن السائل بعيد الفهم مما يحتاج إلى أن يترفق به، وأن يصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه، لئلا يفهم الجواب على غير ما يُقصد به[4].

خامساً: النظر فيما يفضي إليه الفعل في حق المستفتي:

تختلف مآلات الأفعال باختلاف المستفتين، فقد يكون المباح في حق شخص مفضياً به إلى الوقوع في محظور، كأن يعلم المفتي من حال المستفتي أو من عادته أن في ذهابه إلى مكان ما يوقعه في معصية ـ مثلاً ـ، كمن يسافر في رمضان إلى مكة مثلاً لأداء العمرة، فيؤدي ذلك إلى إهمال رعيته ووقوعهم

---

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى للقرافي ص٢٦٤؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٣١؛ وصفة الفتوى لابن حمدان ص٤٤ ـ ٤٥؛ والفتوى للملاح ص٦٢١.

(٢) ينظر: منار أصول الفتوى للقاني ص٣٣٣.

(٣) الفقيه والمتفقه ٢/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: آداب الفتوى للنووي ص٤٦؛ وأدب الفتوى لابن الصلاح ص١٠١؛ وصفة الفتوى ص٥٨.

في الحرام، فيكون السفر حراماً في حقه دون غيره نظراً لما يؤول إليه سفره.

وقد يكون الفعل مفضياً في حق شخص إلى محظور فيُمنع منه، وعلى المجتهد الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته ويقدم ما غلب منهما، ومثَّل لذلك ابن تيمية بمن يتولى رئاسة أو نحوها ويخشى من أنه إذا فعل ما وجب عليه من أمرٍ أو نهي أن يفعل شيئاً من المحظورات، فالواجب عليه أن ينظر إلى أغلب الأمرين، فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور لم يترك الفعل لمخافة ما يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحظور أعظم أجراً لم يفوت ذلك برجاء ثواب فعل واجب يكون دون ذلك[1].

وعلى المفتي أن ينظر في حال المكلف وما يؤول إليه الفعل في حقه، فقد يكون الفعل مسبباً له الوقوع في مشقة زائدة عن المعتاد فيؤثر فيه أو في غيره فساداً، أو يحدث له ضجراً ومللاً تجعله يملٌ العبادة، أو يدخل عليه خللاً في نفسه أو أهله، فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأفعال ما فيه ذلك، بل يترخص بحسب ما شرع له في الترخص إن كان الفعل مما لا يجوز تركه، وإلا تركه، وأما من كان الفعل لا يدخل عليه الملل ولا الكسل لوازع هو أشد من المشقة، أو لما في العمل من المحبة، ولما حصل فيه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره، وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نوراً وراحة، فمثل هذا لا يمنع[2].

ومن ذلك أن يكون إنكار المنكر في حق شخص مستلزماً لفعل منكرٍ أكبر، كمن يسلم ـ مثلاً ـ وهو يشرب الخمر، أو يرتكب بعض المعاصي، ولو نهي عن ذلك ارتد عن الإسلام، فعلى المجتهد مراعاة حاله حتى يطمئن قلبه بالإسلام، فيكون سكوته عن الإنكار في مثل هذه الحال هو المناسب، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، فقد يجب في حالٍ أخرى لرجاء الترك، أو لإقامة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/٤٤٢.

حجة بحسب الأحوال، ولأجل هذا تنوع حال النبي ﷺ في أمره، ونهيه، وجهاده، وعفوه، وإقامته الحدود، وغلظته، ورحمته[1].

يقول ابن تيمية: «العالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح...، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن، إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر، فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما أخر الله ﷻ إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ إلى بيانها»[2].

فعلى المجتهد أن يتدرج مع المستفتي في تبليغ الأحكام بما يناسب حاله، لئلا يفضي به إلى التنفير، فقد لا يترك المستفتي المعصية إلا بتدرج ولا يتركها جملة، فمثلاً من أسلم وأراد شرب الخمر، فلا ينكر عليه حتى يطمئن قلبه، وقد جاءت الشريعة بالتدرج في نزول الأحكام وتكليف الناس بها، مراعاة لنفوس المخاطبين بها، وتمكنها من قلوبهم لئلا يؤول نزولها دفعة واحدة إلى تنفيرهم عن الدين وبغضهم له حتى تطمئن قلوبهم بالإسلام ثم ينكر عليهم، فذكر العز بن عبد السلام أنه لفضل الإيمان تأخرت الواجبات عند إبتداء الإسلام ترغيباً فيه، فإنها لو وجبت في الابتداء لنفروا من الإيمان لثقل تكاليفه، ومثَّل لذلك بتأخر إيجاب الصلاة إلى ليلة الإسراء، وتأخر الصيام، ووجوب الزكاة، وتأخر وجوب الجهاد لقلة المؤمنين، والقصر على أربع نسوة، وعلى ثلاث طلقات، فتأخرت هذه الواجبات تأليفاً على الإسلام الذي

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٢.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٨ ـ ٥٩.

هو أفضل من كل واجب، ومصلحته تربو على جميع المصالح[1].

يقول ابن تيمية: «أحياناً لا تترك ـ النفوس ـ المعصية إلا بتدريج لا بتركها جملة ولهذا يوجد في سنة النبي ﷺ لمن خُشي منه النفرة عن الطاعة الرخصة له في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل المستحبات البدنية والمالية، كالخروج من جميع ماله، مثل فعل أبي بكر الصديق، ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك»[2]، ويقول: «لو حرمت الخمر في أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادةً شديدة ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما حصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة، فلهذا وقع التدرج في تحريمها»[3].

فكذلك المجتهد المتبع للنبي ﷺ لا يُبلِّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلقَّن جميع شرائعه، ويؤمر بها كلها، وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً عليه لم يكن للعالم أو الأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً[4].

ومن الأحكام الفقهية التي يختلف الحكم فيها تبعاً لاختلاف أحوال الناس ما يأتي:

١ ـ النكاح فإن حكمه يختلف بحسب حال الشخص، فمن يخشى على نفسه الوقوع في الزنى بتركه يكون واجباً في حقه[5]، ومن لم يخش الوقوع في

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٥٠ ـ ٥١.
(٢) القواعد النورانية ص٢٤٥.
(٣) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٠٢.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٦٠.
(٥) ينظر: الذخيرة ٤/ ٣.

الزنا يكون مستحباً في حقه، فالأصل في النكاح أنه مطلوب، ولكن يختلف تحقيق المناط فيه في الأشخاص بحسب الظروف والمآلات التي تحيط بالمكلف، قال ابن قدامة: «الناس في النكاح على ثلاثة أضرب: منهم من يخاف على نفسه الوقوع في محظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح. الثاني: من يستحب له، وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محظور»[1]، وقال ابن رشد: «قالت المتأخرة من المالكية: هو في حق بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح، وذلك عندهم بحسب ما يخاف على نفسه من العنت. . .، وهذا التفات إلى المصلحة»[2].

٢ ـ حكم تقبيل الزوجة للصائم، قال المازري: «ينبغي أن يعتبر حال المقبل فإن أثارت منه القبلة الإنزال حرمت عليه؛ لأن الإنزال يُمنع منه الصائم، فكذلك ما أدى إليه وإن لم تؤد القبلة إلى شيء فلا معنى للمنع منها إلا على القول بسد الذريعة»[3].

٣ ـ المدح فقد ذكر المرداوي أنه يختلف بحسب حال الشخص، فإن كان مدحه يفضي إلى تعاظم الممدوح أو كسر قلب غيره قوي التحريم، وإن أفضى المدح إلى مصلحة؛ كمدح طالب العلم المفضي إلى تحريضه على الاشتغال به قوي الاستحباب[4].

٤ ـ الهجر فقد ذكر ابن تيمية أنه يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره

(١) المغني ٩/ ٣٤١.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٧.
(٣) فتح الباري ٤/ ١٥٢.
(٤) ينظر: الإنصاف ٦/ ١٠٠.

إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن لم يحصل بالهجر ارتداع المهجور ولا غيره، بل يزيد الشر بحيث تكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر[1].

٥ ـ منع الحمل فقد جاء في قرار هيئة كبار العلماء أن منع الحمل وتناول أسباب منعه يختلف بحسب حال المرأة، ونص القرار: «أن تعاطي أسباب منع الحمل، أو تأخيره في حالات فردية، لضرر محقق، ككون المرأة لا تلد ولادةً عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير يوثق به من الأطباء المسلمين»[2].

٦ ـ التداوي فحكمه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي أنه يكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره؛ كالأمراض المعدية، ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق، ويكون مباحاً إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها[3].

ويتصور وقوع هذا النوع من الاجتهاد من المستفتي نفسه، فمن يعلم من حاله أن في سفره إلى بلد معين يفضي به إلى الوقوع في معصية؛ لأنه لا يستطيع الصبر عليها، أو أن في جلوسه مع رفقته يفضي به إلى مشاهدة المنكرات، فيكون الفعل حراماً في حقه، لما يعلمه هو من حاله ولو لم يفته

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٠٦.
(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم (٤٢) عام ١٣٩٦هـ، ينظر: فقه الضرورة لأبي سليمان ص١٩٧.
(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص١٤٧، القرار رقم (٦٧).

بهذا أحد، فهو أعلم بحاله من غيره، وقد ذكر الفقهاء أن من يتيقن الجور في التعدد، فإنه يحرم عليه اعتباراً لما يؤول إليه؛ لأن النكاح شرع لمصلحة تحصين النفس، وتحصيل الثواب، وبالجور يرتكب المحرمات[1].

وإذا تبين اختلاف أحوال الناس وتباينهم عُلِم أن من الخطأ في الاجتهاد أن يعمم الحكم بناءً على ما يراه المجتهد في حق نفسه، أو أحد المستفتين، فيجعل من ذلك حكماً كلياً عاماً دون مراعاة اختلاف أحوال الناس؛ لأن النفوس تختلف من حيث الديانة، والقدرة، واختلاف المكان، وغيرها مما يؤثر في الفتوى.

المطلب الرابع

الاجتهاد في حال المفتي

المفتي قائم مقام النبي ﷺ في بيان الأحكام واستنباطها، ويلزم من ذلك أن تكون أفعاله محلاً للاقتداء بها[2]، وأن يكون مؤثراً عند الناس في أقواله، ويقتدون بأفعاله، فهو الموقِّع عن رب العالمين، وخليفة النبي ﷺ في بيان الأحكام وتقريرها، ولذلك كان لزاماً عليه أن يجتهد في إصلاح حاله، وأن يحمل نفسه على الإلتزام بآداب الشرع في أعماله وأقواله، لكونه القدوة الحسنة والأسوة الصالحة.

يقول الشاطبي: «إن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يُعظَّم في الناس سرٌّ مبثوث في طباع البشر لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجهٍ ولا بحال، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسي به، ومتى وجدت التأسي بمن هذا شأنه مفقوداً في بعض الناس فاعلم أنه إنما تُرك لتأسٍ آخر»[3].

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٣/١٨٧؛ وحاشية ابن عابدين ٣/٧.
(٢) ينظر: الموافقات ٤/٥٩٩.
(٣) الموافقات ٤/٥٩٩.

ولأجل هذا الاقتداء فإنه يلزم المجتهد أن يحافظ على أفعاله حتى تجري على وفق الشرع ليُتخذ فيها أسوة، فإن الناس يقتدون بأفعاله كما يقتدون بأقواله، ولأجل هذا تُستعظم زلة العالم[1]، ولذلك كان على المجتهد أن يحمل نفسه من التكاليف ما هو فوق الوسط المعهود، وأن يلزم نفسه ما لا يلزم غيره به، فقد كان الإمام مالك يعمل بما لا يُلزمه الناس ولا يفتيهم به، ويقول: «لا يكون العالم عالماً حتى يعمل في خاصّة نفسه بما لا يلزمه الناس ولا يفتيهم به، مما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم، وذلك لكونه محل للاقتداء به»[2].

فعلى المجتهد أن يراعي مآل الأفعال في حق نفسه الآتي:

أولاً: ترك المداومة على الفعل لئلا يعتقد وجوبه:

إذا خشي المجتهد أن يعتقد الناس وجوب فعل لمواظبته ومداومته عليه فإن المشروع ترك المداومة على فعله، لئلا يفضي ذلك إلى أن يعتقد الناس وجوبه، يقول الشاطبي: «إنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه مرموقاً أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه بحيث لا يُتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب، فحمله على الوجوب ثم استمر على ذلك فضلّ»[3].

ويشهد لذلك فعل النبي ﷺ حيث كان يدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يفرض، وترك ﷺ القيام في رمضان خشية الاقتداء به، وهذا يحتمل

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٦٠١.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٣٤٠؛ وآداب الفتوى للنووي ص١٨ ـ ١٩.

(٣) الموافقات ٣/٢٩٥ ـ ٢٩٦.

أن يكون الترك خشية أن يُفرض بالوحي، وقال بهذا جمهور العلماء، ويحتمل أن يكون الترك لئلا يعتقد الناس وجوب القيام إذا داوم النبي ﷺ على القيام، وهذا تأويل قوي[1]، وحتى على الوجه الأول فإنه مناسبٌ للدلالة على ترك الفعل لأجل الاقتداء بالمجتهد، قال الشاطبي: «فقيام رسول الله ﷺ في رمضان في المسجد ثم تركه بإطلاق مخافة التشريع يوجد مثله بعد موته وذلك بالنسبة إلى الأئمة والعلماء والفضلاء المقتدى بهم، فإن هؤلاء منتصبون لأن يُقتدى بهم فيما يفعلون، فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا رأى العالم مداوماً عليه أنه واجب، وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشرع»[2].

وقد عمل الصحابة ﷺ بهذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة وكانوا أئمة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة[3]، وتركوا سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض، فإن العمل بالسنة على طريق العمل بالواجب إخراج للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ويلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وفي هذا فساد عظيم؛ لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة، فترك أبو بكر وعمر ﷺ الأضحية، قال حذيفة بن اليمان ﷺ: (إن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما، فيظن من رآهما أنها واجبة)، وترك عمر ﷺ المداومة على سجود التلاوة لئلا يعتقد الناس وجوبها.

وكره الإمام مالك صيام ستٍ من شوال[4]، وخصَّص المالكية الكراهية بمن يُقتدى به مخافة أن يلحق الجهلة برمضان ما ليس منه[5]، قال ابن رشد:

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨.

(٢) الموافقات ٣/٥٦.

(٣) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٨.

(٤) ينظر: مختصر خليل ص٦٧؛ والكافي لابن عبد البر ص١٢٩

(٥) ينظر: المقدمات الممهدات ١/٢٤٣؛ والتاج والإكليل ٢/٤١٥؛ وشرح الزرقاني ٢/ ٢٧١؛ والفواكه الدواني ١/٣١٢.

«فكره مالك ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما للرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها»[1]، وقال الدردير: «فتكره لمقتدى به، متصلةً برمضان، متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها»[2]، فأصل الإمام مالك في ذلك الاحتياط من الابتداع، حتى إنه كان يكره المجيء إلى بيت المقدس، ويكره مجيء قبور الشهداء، ومجيء قباء، مع أنه ورد في ذلك آثاره الصحيحة خشية أن تعتقد أنها سنة مع المداومة عليها[3].

ومن ذلك المداومة على قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة، قال ابن تيمية: «لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها»[4].

فالتفريق بين الفعل المندوب والفعل الواجب مطلوب من كل من يقتدى به قطعاً، كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً، فيترك المفتي الفعل المندوب إذا خشي أن يعتقد الناس وجوبه[5].

ثانياً: ترك الفعل المفضي فعله إلى حرج ومشقة:

إذا رأى المجتهد أن الفعل يفضي إلى حرج لكونه محلاً لاقتداء الناس به، فإنه يترك فعله، لئلا يفضي بالناس إلى الوقوع في مشقة، ويشهد لذلك فعل عمر ﷺ فقد ترك استبدال الثوب الذي احتلم فيه وغسله وصلى به، وذلك لما عرَّس ببعض الطريق قريباً من بعض المياه، واحتلم وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص ﷺ: (أصبحت ومعنا ثياب، فدع ثوبك يغسل)، فقال عمر: (واعجباً لك يا عمرو بن

(١) المقدمات الممهدات ١/٢٤٣.
(٢) الشرح الكبير ١/٥١٧.
(٣) ينظر: الاعتصام ١/٢٥٦ و٢/٢٩٣.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٠٥.
(٥) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٩.

العاص، لئن كنت تجد ثياباً، أفكلُّ الناس يجد ثياباً، والله لو فعلتها لكانت سُنَّة، بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر)[1]، ووجه الاستشهاد أن عمر ﷺ ترك استبدال الثوب لما يترتب عليه من مفسدة الحرج على الناس والمشقة التي تلحقهم؛ لكونه محل اقتداء وأسوة لهم، قال الشاطبي: «في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهجٌ للسنة، وأنه موضع للقدوة، فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل، وصار ذلك أصلاً في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوبٍ آخر للصلاة، وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب»[2].

وللمفتي أن يحمل نفسه من التكليف ما هو فوق الوسط المعهود، لكن لما كان مفتياً بقوله وفعله كان له أن يُخفي ما لعله يُقتدى به فيه، فربما اقتدى به فيه من لا طاقة له بذلك العمل فينقطع، وإن اتفق ظهوره للناس نبّه عليه، كما كان رسول الله ﷺ يفعل، ولهذا أخفى السلف الصالح أعمالهم لئلا يتخذوا قدوة[3].

وإذا أحب المفتي التزام عمل وأن لا يزول عنه ولا يفارقه، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس؛ لأنه إن كان كذلك فربما عده العامي واجباً، أو مطلوباً، أو متأكد الطلب لا يترك، وليس كذلك شرعاً[4].

ثالثاً: ترك الفعل المشروع إذا خشي أن يؤول إلى مفسدة:

إذا رأى المجتهد أن الفعل المشروع أو العمل بفتواه ورأيه وما يعتقد رجحانه يفضي إلى مفسدة وحصول فتنةٍ، فإن يترك العمل به نظراً لما يؤول إليه من مفسدة، ويشهد لذلك فعل عبد الله بن مسعود ﷺ فقد صلى خلف عثمان ﷺ متماً بمنى ولم يقصر، وعلل ذلك بقوله: (الخلاف شر)[5]، فعلل

(١) سبق تخريجه في ص١٦٦.
(٢) الموافقات ٣/٢٩١.
(٣) ينظر: الموافقات ٤/٦٠٩.
(٤) ينظر: الموافقات ٣/٢٩٧.
(٥) رواه أبو داود في كتاب الحج، باب: الصلاة بمنى ٢/٤٩١، رقم (١٩٦٠)؛ ورواه =

ترك العمل بما يعتقده راجحاً بما يؤول إليه من الاختلاف الذي هو شر؛ لأن الناس يقتدون به، فيفضي إلى وقوع الاختلاف، وكأن يمتنع المجتهد عن الصلاة على أهل الكبائر إذا كان ذلك مفضياً إلى مصلحة زجر أمثالهم عن مثل أفعالهم[1].

رابعاً: تأكد فعل المندوب إذا خشي من الناس عدم اعتقاد مشروعيته:

إذا خشي المفتي من ترك الفعل المندوب أن يفضي إلى اعتقاد الناس عدم مشروعيته، فإنه يتأكد فعله في حقه، ويلزم العمل به ممن يقتدى به، لئلا يؤدي تركه إلى الإخلال بالواجب[2]، قال المقَّري: «يتأكد أمر المندوب على من يقتدى به على الصحيح، فإن أمن الاطلاع فقولان، والتأكيد لئلا يُطَّلع عليه»[3].

فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء السنن، لئلا تترك السنن جملة، وهذا ما يُفرق به بين المندوب وما ليس بمندوب، بأن يُفعل المندوب حتى تعتقد مشروعيته ولا ينساه الناس[4].

وقد يلزم فعل المباح إذا كان في المواظبة على تركه مفضياً إلى أن يعتقد الناس مشروعية تركه، وإن كان في مداومة المفتي على وجه واحد من وجوه العبادات المتنوعة مفضٍ إلى ترك ما سواه، فإنه يترك المداومة عليه، ونقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء، فقال: لا، الوضوء مرتان مرتان، أو ثلاث ثلاث وفُسِّر هذا بأنه احتياط وحماية منه؛ لأن العامي إذا

= عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، رقم (٤٢٦٩)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، رقم (٥٢١٩)؛ وقد صححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ١/ ٥٥٠.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

(٣) القواعد ١/ ٣٠٢.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

رأى من يقتدي به يتوضأ مرة واحدة فعل مثله، وقد لا يُحسن الإسباغ بواحدة، فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به[1].

خامساً: عدم الأخذ بالرخصة إن أفضى الأخذ بها إلى مفسدة:

إذا رأى المجتهد أن أخذه بالرخصة يفضي إلى افتتان الناس، فإنه لا يأخذ بها، كأن يُكره المفتي مثلاً على قول محرم، وهو ممن يُقتدى به، وله مكانة ووجاهة عند الناس، فخشي أن يقتدي الناس به في ذلك التلفظ، وأن يفتتنوا بإجابته، فإنه لا يأخذ بالرخصة، بل قد تحرم عليه في هذه الحال، لما يترتب على قوله من المفاسد في المآل.

يقول الحصني: «وهنا صورة لم أرَ من تعرض لها، وهي أن يكون المكره ممن يقتدي العوام به في ذلك التلفظ، وكثير منهم لا يعرف التَّقيَّة ويفتتن بإجابة هذا، فيجيب بقلبه، فالظاهر أنه يحرم عليه في هذه الصورة الإجابة؛ لما يترتب عليه من هذه المفاسد العظيمة»[2].

ومن ذلك ما ورد عن الإمام أحمد فقد ثبت في محنته، ولم يتأول، وإنما صبر على البلاء والعذاب؛ لأنه خشي أن يفتتن الناس بقوله فيضلوا[3].

المطلب الخامس

الاجتهاد في الفعل المفتى فيه

يكون اعتبار مآلات الأفعال في الفعل المفتى فيه بالنظر فيما يترتب على الفعل، وما يفضي إليه، ويكون الحكم عليه وفقاً لما يقتضيه المآل، فإن الأفعال تختلف أحكامها بحسب ما تفضي إليه من مصلحة أو مفسدة، بل قد يكون الفعل الواحد يفضي إلى مصلحة ومفسدة في حق شخص دون شخص أو في زمن دون زمن.

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) القواعد للحصني ٢/ ٣١٤.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٥٣.

يقول الشاطبي: «المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسداً تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك»[1].

ونظر المجتهد في الفعل المفتى فيه يكون من حيث الآتي:

أولاً: مراعاة مقاصد الشريعة:

شرعت الأحكام الشرعية لمصالح ومقاصد فهي أسباب لمسببات مقصودة للشارع، فيلزم اعتبارها عند الاجتهاد في الفعل، بأن يتحرى المجتهد قصد الشارع نظراً وواقعاً، ولا يقف عند مجرد الحكم الأصلي، وإنما ينظر إلى المقاصد عند الحكم على الفعل والنتائج المترتبة عليه حتى يقع الفعل محققاً لمقصده الشرعي، وأكثر ما تكون زلة العالم ـ كما ذكر الشاطبي ـ عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في المعنى الذي اجتهد فيه[2]، قال الجويني: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأمر والنهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[3].

فالنصوص الشرعية تفسر على وفق المصالح والمقاصد التي جاءت لتحقيقها، وهذه المصالح تتغير بتغير العوائد والزمان والمكان مما يتأكد معه التحقق من حصول المقصد التشريعي للفعل، فإذا كان الفعل غير محققٍ لما قُصد منه شرعاً لم يبقَ مشروعاً فلا يتمسك المجتهد بظواهر النصوص مغفلاً مقاصد التشريع، فإن الحكم على الأفعال مرتبط بمدى تحقيقها للغايات التي قصدها الشارع، فالواجب على المجتهد أن يأخذ الأحكام على وفق مقاصدها

---

(١) الموافقات ٤/ ٥٥٢.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ٥٣١.

(٣) البرهان ١/ ٢٩٥.

ومصالحها، والمصالح ـ كما ذكر الشاطبي ـ تختلف بالنسب والإضافات[1].

وقد اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون فاهماً لمقاصد التشريع[2]، لأجل أن يكون استنباط الأحكام جارياً على وفقها، ولأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفتها، ولهذا جعله الشاطبي الشرط الأعظم لبلوغ رتبة الاجتهاد فقال: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[3].

ويقول ابن تيمية: «أحق الناس بالحق من علَّق الأحكام بالمعاني التي علقها بها الشارع، وهذا موضع تفاوت فيه الناس وتنازعوا»[4].

ويقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[5].

فالتسعير ـ مثلاً ـ حُرِّم لما فيه من ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، فإذا كان التسعير متضمناً للعدل بين الناس بإكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/٤٧٧.
(٢) ينظر: جمع الجوامع ص١١٨؛ والموافقات ٤/٤٧٧.
(٣) الموافقات ٤/٤٧٨.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٣٣١.
(٥) الموافقات ٢/٦٦٠.

أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب[(١)].

ومن كان قصده بالفعل غير ما قصده الشارع به كان فعله باطلاً؛ لمناقضته لمقصد الشارع، ولذلك نص بعض الفقهاء على أن من نوى بعقد النكاح التحليل من غير شرط، فإن نكاحه باطل، بخلاف من لا فرقه بيده فلا تؤثر نيته[(٢)]؛ لأنه قُصد بهذا النكاح نقيض قصد الشارع، والقصد مؤثر في النكاح[(٣)]، فالقول بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل[(٤)]، بل إن القول بجواز هذا النكاح قد أفضى إلى مفاسد كثيرة، وصار مظنة لها ولما هو أكبر منها[(٥)].

يقول ابن تيمية: «نكاح المحلل إنما بطل؛ لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول، والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له»[(٦)]، وقال: «إذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح، وإنما قصد أثر زوال النكاح، فيكون هذا مقصوده، وهذا المقصود لم يقصده الشارع ابتداءً وإنما أثبته عند زوال النكاح الثاني، فلا يكون النكاح مقصوداً له، بل الحل للمطلق هو مقصوده، وليس هذا الحل مقصوداً للشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتعقبه طلاق، فلا تتفق إرادة الشارع والمحلل على واحد من الأمرين، إذ نكاحه إنما أراده لأجل الحل للمطلق، والشارع إنما أراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتعقب الطلاق، فلا يكون واحدٌ منهما مراداً لهما فيكون عبثاً من جهة الشارع

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٦.

(٢) ينظر: المغني ١٠/ ٥١؛ والفروع ٨/ ٢٦٤؛ والإنصاف ٨/ ١٦١ ـ ١٦٢؛ والمبدع ٧/ ٨٦؛ ومنتهى الإرادات ٤/ ١٠٠.

(٣) ينظر: الفروع ٨/ ٢٦٦؛ والإنصاف ٨/ ١٦٢.

(٤) ينظر: بيان الدليل ص٤٠٩.

(٥) ينظر: بيان الدليل ص٣٨٩.

(٦) بيان الدليل ص١٠٣.

والعاقد؛ لأن الإرادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة»[1].

وقد يكون الفعل منهياً عنه لما يفضي إليه من مفسدة، فإذا زالت المفسدة التي يؤول إليها الفعل في حق شخص أو في حق أشخاص فإنه يزول حكم المنع، ويشهد لذلك أن النبي ﷺ نهى عن الوصال مع أنه كان ﷺ يواصل، ففهم الصحابة ﷺ أن النهي للرفق فواصلوا، ولم يواصلوا كلهم، وإنما واصل منهم جماعة كان لهم قوة على الوصال، ولم يتخوفوا عاقبته من الضعف عن القيام بالواجبات، ولما كان ترك النبي ﷺ القيام في رمضان خشية أن يفرض على الناس وقد زالت هذه العلة بموته ﷺ، أمر عمر ﷺ بقيام ليالي رمضان؛ لأن الغاية من المنع قد ارتفعت فارتفع المنع[2]، وقد ترك عمر ﷺ قسمة الأراضي التي فتحت عنوة كما كان معمولاً به لما رأى أن تقسيمها يؤول إلى حصر المال في فئة معينة، ويبقى أناس لا شيء لهم، وهذا مناف لمقاصد التشريع، وألغى ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأن المقصود من إعطائهم تأليف قلوبهم للدخول في الإسلام، وفي زمنه استغنى عن إعطائهم لعدم الحاجة إلى التأليف حينئذ، وليس هذا نسخاً للحكم، وإنما تغير في المصلحة التي يفضي إليها الفعل[3]، فإن القصد من إعطائهم هو تأليف قلوبهم، إما أن يُرجى بعطيته إسلامه إن كان كافراً أو دفع مضرته، وإن كان مسلماً فيرجى بعطيته حسن إسلامه، أو إسلام نظيره أو النكاية في العدو، أو كفّ ضرره عن المسلمين[4]، ولم يرَ عمر ﷺ حاجة إلى ذلك في عصره، وحينما رأى ﷺ أن التزوج بالكتابيات يفضي إلى مفسدة افتتان المسلمات لانصراف الرجال عنهن لجمال الكتابيات، منع من التزوج بهن، مع أن الله ﷻ أباح ذلك في كتابه، لكن لما كان الحكم يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، ولم يفضِ إلى حصول المقصد التشريعي الذي من أجله أبيح هذا الزواج منعه،

---

(١) بيان الدليل ص١٦٩ ـ ١٧٠.
(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٥٤ ـ ٥٥.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ٩٤.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٩٠.

وإذا كان هذا في زمن عمر رضي الله عنه فكيف في زمننا هذا الذي أصبحت المفسدة التي يؤول إليه الزواج بهن أشد، والضرر أكبر، ويجرُّ إلى مفاسد وخيمة.

يقول ابن العربي: «فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب، فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود ذلك»[1].

وإذا رأى المجتهد أن المصلحة التي يفضي إليها الفعل قد زالت فإنه يُتبع ذلك زوال الحكم وتغيره، فإن الحكم وسيلة إلى الغاية المقصودة منه، فإذا غلب على الظن عدم إفضائها إلى الغاية التي من أجلها شُرعت لم تبقَ على مشروعيتها؛ كالضرب غير المبرح - مثلاً - فإنه شرع لما يفضي إليه من مصلحة التأديب، فإذا تحقق أو غلب على الظن عدم إفادته لم يشرع[2]؛ لأن الضرب وسيلة إلى مصلحة التأديب والإصلاح ولا تشرع الوسيلة عند ظن عدم ترتب المقصود عليها.

وعلى المجتهد أيضاً أن يراعي مقاصد الشريعة الكلية عند الحكم على الأفعال، لئلا يكون الحكم الجزئي مفضياً إلى مناقضة قاعدة من قواعد الشريعة الكلية، فإن الجهل بمقاصد الشريعة قد يؤدي إلى هدم الكليات الشرعية إذ يعتبر المجتهد الجزئيات دون الكليات فيكون كما قال الشاطبي: «فتراه آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلم لما روي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله ﷻ ورسوله ﷺ في أمرها»[3]، وقال: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنصٍ مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه

---

(١) عارضة الأحوذي ٣/ ١٧٢.

(٢) ينظر: الوسيط للغزالي ٦/ ٥١٤؛ وروضة الطالبين ١٠/ ١٧٢.

(٣) الموافقات ٤/ ٥٣٥ - ٥٣٦.

فقد أخطأ»[1]، وذلك لأن تخلف الكلي يعني تخلف مصلحة الفعل المقصودة من التشريع[2].

ثانياً: النظر فيما يترتب على الفعل:

يلزم المجتهد عند الحكم على الفعل النظر فيما يؤول إليه الفعل، فإن كان مفضياً إلى مصلحة صار مطلوباً، وإن كان مفضياً إلى مفسدة صار منهياً، بل إن الفعل الواحد ـ كما ذكر ابن تيمية ـ يكون تارةً مستحباً فعله، وتارةً مستحباً تركه، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية[3]، فقد يكون الفعل المباح في حق شخص يفضي به إلى ترك المحرم، فيكون واجباً في حقه، لما يؤول إليه، ويكون في حق غيره مكروهاً لما يؤول إليه من ترك ما هو أولى له منه، فينظر المجتهد فيما يستلزمه الفعل ويكون وسيلة إليه ثم يحكم عليه على وفق ما يفضي إليه، فقد يكون الفعل المشروع مفضياً إلى فساد راجح على مصلحته فيترك، كما ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام[4]، مع كونه مشروعاً لما يفضي إليه من مفسدة التنفير[5]، وقد يكون الفعل مباحاً ولكنه وسيلة إلى محرم فيصير محرماً.

ومن الأمثلة الفقهية للنظر فيما يؤول إليه الفعل ما يأتي:

١ ـ كره بعض الفقهاء التزوج بالكتابيات، وعللوا ذلك بما يؤول إليه نكاحهن من الميل إليهن والفتنة في الدين، قال الشيرازي: «يكره أن يتزوج حرائرهم، وأن يطأ إماءهم بملك اليمين؛ لأنَّا لا نأمن أن يميل إليها فتفتنه في الدين»[6]، وقال ابن قدامة: «لأنه ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما

---

(١) الموافقات ٣/ ٧.
(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٧١.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٤) سبق تخريجه في ص١٣٤.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٦) المهذب ٢/ ٤٤.

ولد فيميل إليها»[1].

٢ ـ نص بعض الفقهاء على تحريم دواعي النكاح من القبلة والمعانقة والنظر إلى فرج الأمة بشهوة قبل أن تستبرأ، وعللوا ذلك «بأن الاستمتاع بالدواعي وسيلة إلى القربان المنهي عنه، والوسيلة إلى الحرام حرام»[2].

٣ ـ ذهب بعض الفقهاء إلى عدم قبول توبة الزنديق ولا من تكررت ردته، ولا الساحر المكفر بسحره، ولا من سب الله ﷻ أو رسوله، بل يقتلون بكل حال[3]؛ لأن قبول توبتهم يفضي إلى عدم إقامة الحد عليهم بإظهارهم التوبة[4]، قال ابن القيم عن توبة الزنديق: «لو قبلت توبته لكان تسليطاً له على بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد، وكلما قدر عليه أظهر الإسلام وعاد إلى ما كان عليه، ولا سيما وقد علم أنه أمن بإظهار الإسلام من القتل، فلا يزعه خوفه من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين وسبَّه الله ورسوله، فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله»[5].

ونص الشافعية على أن من ثبت زناه إذا تاب لم يسقط عنه الحد بالتوبة؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الحدود والزواجر[6].

٤ ـ ترك إنكار المنكر إذا كان إنكاره يؤول إلى فعل منكر أعظم منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي ذلك إلى قتل النفس[7]؛ لأن المقصود من الإنكار هو زوال المنكر، فإذا كان الإنكار لا يفضي إلى ذلك لم يبقَ

---

(١) المغني ٩/٥٤٦.

(٢) بدائع الصنائع ٥/١٢٠.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص٢٧٩؛ والمحرر في الفقه ٢/١٦٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/٥٥٥؛ والمبدع ٩/١٧٩.

(٤) ينظر: كشاف القناع ٦/١٧٧.

(٥) إعلام الموقعين ٣/١٠٥.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ١٠/٩٧.

(٧) ينظر: الفروق للقرافي ٤/٢٥٥؛ ومجموع الفتاوى ٢٢/١٩١؛ والقوانين الفقهية لابن جزي ١/٢٨٢؛ وكشاف القناع ٣/٣٥.

مشروعاً، قال ابن تيمية: «لم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله ﷺ وزوال فعل الحسنات»[1].

وقال: «فإذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصَّل ما هو أشد تحريماً منه لم ينه عنه، ولم يبحه أيضاً، ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حُرِّم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك الواجبات أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قوم على بدعة أو فجور ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه...، فالمنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة كان حسناً، وأما إذا زاد شره وعظم وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شرٍ أعظم منه لم يشرع، مثل أن يكون الآمر لا صبر له، فيؤذى فيجزع جزعاً شديداً يصير به مذنباً، وينتقص إيمانه ودينه»[2]، وقال: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حُرِّم الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»[3].

ويقول ابن القيم: «إذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هو فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٣) الاستقامة ٢/١٦٥ ـ ١٦٦؛ وينظر: إعلام الموقعين ٣/١٣.

نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع»[1].

ومن ذلك أن لا يتمكن من صرف الفاسق إلا بشرٍ أعظم من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز إنكاره؛ لأنه لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير[2].

وقد يرى المجتهد أن الاتيان بالفعل المشروع يؤول إلى الاختلاف والتنازع، فيترك الفعل المشروع لمصلحة تأليف القلوب، كأن يرى الإمام استحباب فعلٍ، والمأمومون لا يستحبونه، فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف أفضل، كأن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً، أو كان المأمومون لا يرون القنوت في الوتر، فلا يقنت لتأليفهم[3].

يقول ابن تيمية: «يستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا»[4].

وقد يرى المجتهد رجحان الفعل المفضول على الفاضل لمصلحة راجحة، كأن يكون فعله مفضٍ إلى بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو بالتعوذ أو بالبسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٣.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٦٨، ٣٤٥ و٢٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٠٧.

الصلاة[1]، أو يرى رجحان فعل لكونه مفضياً إلى مصلحة؛ كجواز عقد الهدنة مع الكفار مع قوة المسلمين إذا ظنَّ أن ذلك مفضٍ إلى مصلحة إسلامهم[2].

وقد يرى أن في مداومة الناس على الفعل تفضي إلى مفسدة، فيمنع منه نظراً لما يؤول إليه، كأن يتواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، فيفضي بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه[3].

فالأفعال تختلف أحكامها بحسب مآلاتها التي تؤول إليه، فينظر المجتهد إلى ما يفضي إليه الفعل؛ كاللعب واللهو ـ مثلاً ـ، فإن حكمه يختلف بحسب مآله، فإن كان مفضياً إلى ترك واجب، أو فعل محرم، أو يشغل عن واجب كذكر الله ﷻ أو عن الصلاة أو بر الوالدين، أو يوقع في العداوة والبغضاء، أو يستلزم مفسدة بأن يكون فعله مقدمة لفعل الفواحش، يكون محرماً، وإن كان مفضياً إلى حصول مصلحة من قوة الجسم والتدريب، ولا يفضي إلى حصول ضررٍ أو مفسدة، يصير مباحاً أو مطلوباً[4]، ولهذا أباح الشارع من اللهو ما يفضي إلى مصلحة؛ كاللعب مع الزوجة، فإنه يخدم أمراً ضرورياً وهو النسل، وكاللعب بالسهام فإنه يخدم الجهاد[5].

وكاستعمال المذيبات الصناعية والمواد الحاملة والدافعة فإن حكمها يختلف اعتباراً للمقاصد ومآلات الأفعال بحسب ما تفضي إليه وما يقصد بها، فإذا استخدمت وسيلة لغرض أو منفعة مشروعة فهي جائزة شرعاً، وإذا استعملت من أجل الحصول على تأثيرها المخدر أو المهلوس باستنشاقها فذلك أمر محظور شرعاً؛ لأن الوسائل تأخذ حكم ما تفضي إليه[6].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧٤؛ و٢٤/ ١٩٦.
(٢) ينظر: الإنصاف ٤/ ٢١١؛ والمبدع ٣/ ٣٩٩.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩١.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢١٦ ـ ٢١٨، ٢٢٧.
(٥) ينظر: الموافقات ١/ ١١٣.
(٦) الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات ص١١٣ ـ ١١٤، بحث في مجلة مجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، العدد السادس عشر، من عام ١٤٢٤هـ.

المبحث الثاني

التعارض

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى التعارض.

المطلب الأول: صلة التعارض بمآلات الأفعال.

المطلب الثاني: اعتبار مآلات الأفعال في التعارض.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعارض.

تمهيد
في بيان معنى التعارض

المعنى اللغوي:

التعارض في اللغة مصدر للفعل (عرض)، والعين والراء والضاد بناءٌ تكثر فروعه، وهي ترجع إلى أصلٍ واحد، وهو العَرْض الذي يخالف الطول[1].

ومن معاني العرض في اللغة ما يأتي:

١ ـ المقابلة: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً، أي: قابله، وعارضتُ كتابي بكتاب فلان، أي: قابلته.

٢ ـ المنع: يقال: عرض الشيء يعرض واعترض بمعنى: انتصب ومنع وصار عارضاً، وتقول: عرض لي عارض، أي: مانع.

٣ ـ الظهور والبروز: تقول: عرض لي أمر بمعنى: بدا وظهر، وعرضت له الشيء بمعنى: أظهرته وأبرزته إليه.

٤ ـ المساواة والمثل: تقول: عارضت فلاناً بمثل ما صنع بمعنى: فعلت مثل ما فعل وساويته في فعله[2].

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: المنع، والمقابلة؛ لأن المقابلة تمانع.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن منظور ٤/ ٢٦٩ (عرض)؛ ولسان العرب ٧/ ١٦٥ (عرض).

(٢) ينظر: لسان العرب ٧/ ١٦٧ ـ ١٨٦(عرض)؛ ومختار الصحاح ص٢٠٥ ـ ٢٠٦ (عرض).

المعنى الاصطلاحي:

عرَّف الأصوليون التعارض في الاصطلاح بأنه: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[1].

بمعنى: أن يقتضي أحد الدليلين نقيض ما يقتضيه الآخر، بأن يدل أحدهما على الجواز والآخر على التحريم[2].

وإنما كان التعريف مختصاً بالتعارض الواقع بين الأدلة الشرعية؛ لأن موضوع علم أصول الفقه يتعلق بالأدلة الشرعية، ويمكن أن يعرف التعارض فيقال هو:

تقابل دليلين أو أكثر على وجهٍ يقتضي كل واحد منهما خلاف ما يقتضيه الآخر على سبيل الممانعة.

المطلب الأول

صلة التعارض بمآلات الأفعال

قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل، فقد يؤول إلى مصلحتين يتعذر الجمع بينهما، أو إلى مفسدتين يتعذر دفعهما، أو تتعارض مصلحة الفعل مع مفسدته وحينئذ يجب على المجتهد أن يوازن بين المآلات المتعارضة، فيقدم المصلحة الأوكد والأهم عند تعارض مصلحتين، ويدرأ المفسدة الأشد عند تعارض مفسدتين، ويقدم ما يغلب من المصلحة أو المفسدة عند تعارض المصالح مع المفاسد.

وبهذا تتبين صلة باب التعارض بمآلات الأفعال، فعندما تتعارض المآلات يوازن المجتهد بينها درءاً للمصادمة والمناقضة، ولكي يقع الفعل محققاً لمقاصد التشريع بجلب مصلحة أو درء مفسدة، ولئلا يفضي إلى تفويت مصلحةٍ أعظم، أو الوقوع في مفسدةٍ أشد، لا سيما وأن تعارض المآلات يكثر

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥؛ والتقرير والتحبير ٣/ ٣.

وقوعه؛ لندور المصلحة المحضة أو المفسدة المحضة، فالغالب أن يشوب المصلحة مفسدة، كما أن المفسدة يشوبها مصلحة، وقد جاءت الشريعة بجلب المصلحة وإن اقتضت وجود مفسدة أقل منها، ولأن المآلات التي تفضي إليها الأفعال غالباً ما تكون متوقعة الحصول وهذا يسهم في كثرة وقوع التعارض.

المطلب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال في التعارض

تعتمد قاعدة التعارض على الموازنة بين المآلات المتعارضة وتقديم ما ترجح منها سيما عند تعارض المصالح مع المفاسد لخفائها[١].

وحيث إن الفعل يؤول إلى مصلحة أو مفسدة كان التعارض الواقع بين المآلات إما تعارض بين المصالح، أو تعارض بين المفاسد، أو تعارض بين المصالح والمفاسد.

الحال الأولى: تعارض المصالح:

إذا كان الفعل يؤول إلى مصلحتين وتعذر الجمع بينهما فيقدم المجتهد المصلحة العظمى والآكد، ويسقط اعتبار المصلحة الأدنى[٢].

يقول ابن تيمية: «فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقُدِّم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة»[٣]، ويقول المقري: «قد تُرجَّح المصلحة على المصلحة فيسقط اعتبارها تقديماً لأقوى المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما»[٤].

---

(١) ينظر: الاستقامة ١/١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٥٠؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥١؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/٢٨٤؛ ومفتاح دار السعادة ٢/٣٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.

(٤) القواعد ٢/٦٠٨.

ويكون تقديم المصلحة العظمى بالنظر إلى المصالح المتعارضة من حيث الآتي:

أولاً: النظر إلى المصالح من حيث الشمول:

ينظر المجتهد إلى المصالح المتعارضة من حيث شمولها، فيقدم المصلحة الأعم على المصلحة الأخص[1]؛ لأن اعتناء الشارع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[2]، ولكونها أكثر شمولاً ومنفعة، وفي هذا المعنى القاعدة الفقهية «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام»[3].

ويشهد لذلك النهي عن تلقي الركبان فإن منعه في الأصل ممنوع لأنه من باب الارتفاق، ومنع بيع الحاضر للبادي فإنه في الأصل منع من النصيحة، وفيهما مصلحة للمتلقي والحاضر ولكن منعا لمصلحة الناس العامة للإرفاق بهم؛ لئلا يتضرروا بزيادة السعر عليهم[4]، وكالمنع من الاحتكار فإنه منع تقديماً للمصلحة العامة، فيُجبر المحتكر على البيع بقيمة المثل بما لا يضره عند حاجة الناس إليه[5].

يقول الشاطبي: «المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقتضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة»[6].

---

(١) ينظر: إيضاح المسالك للونشريسي ص١٣٤؛ والموافقات ٢/ ٦٣٠.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ٢/ ٢٥٢.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٤) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي ص١٥٨؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٢؛ والموافقات ٣/ ٢٣١.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٥.

(٦) الموافقات ٢/ ٦٣٠.

ومن الأمثلة الفقهية على ذلك:

١ ـ منع الطبيب الجاهل من التطبيب مع أن في قيامه بذلك مصلحة ولكن مُنع تقديماً لمصلحة الناس العامة بالحفاظ على أرواحهم[١].

٢ ـ منع العائن إذا عُرف واشتهر بذلك من مداخلة الناس ويؤمر بلزوم بيته ويعطى ما يكفيه إن كان فقيراً، لكفّ أذاه عن الناس[٢]، مع أن في ذلك ضرر عليه لكن يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٣ ـ هدم الحائط المملوك إذا مال إلى الشارع تقديماً للمصلحة العامة[٣].

ولذلك كان النفع المتعدي؛ كالاشتغال بطلب العلم الشرعي، مقدمٌ على النفع القاصر من أداء السنن والنوافل؛ لأن النفع المتعدي مصلحته عامة.

وتقدم المصلحة العامة إذا كانت المصلحة الخاصة تفضي إلى الإخلال بمصلحة عامة، ومثَّل الشاطبي لذلك بالمجاهد الذي يمتنع عن الجهاد خوفاً من قصده طلب الدنيا، أو العالم الذي يعتزل الناس وتعليمهم خشيةً على نفسه من الرياء والعجب وحب الرئاسة، لما يعلم من حاله من تعلقه بهذه الأمور مما يفضي إلى تعطيل مصالحهما، فتقديم المصلحة العامة أولى؛ لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق العامة، وكونه غير قادر على القيام بذلك إلا مع معصية فليس بعذر؛ لأنه أمرٌ قد تعين عليه، فلا يرفعه مجرد متابعة الهوى، قياساً على الواجبات من العبادات، فلا يرتفع وجوبها خشية الرياء والعجب ونحوها وإنما يؤمر بمجاهدة نفسه عن الوقوع فيها[٤].

ثانياً: النظر إلى المصالح من حيث الرتبة:

ينظر المجتهد إلى المصالح من حيث رتبتها، فيقدم المصلحة الأعلى

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الزرقاني ٤/٤٠٧.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٤٣؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٤) ينظر: الموافقات ٣/٦٤٨ ـ ٦٤٩.

رتبة، فتقدم المصلحة الضرورية على المصلحتين الحاجية والتحسينية، وتقدم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية[1]، وذلك لأن المصلحة الضرورية أصلٌ للمصلحتين الحاجية والتحسينية، فيلزم من اختلال الضروري اختلال الحاجي والتكميلي، لكون الضروري هو الأصل المقصود وما سواه مبني عليه، ولا يلزم من اختلال الحاجي أو التكميلي اختلال الضروري، فإن الضروري كالموصوف مع أوصافه، والموصوف لا يرتفع بارتفاع أوصافه[2]، وتقدم المصلحة على تكملتها؛ لأن من شروط اعتبار التكملة ألا تعود على أصلها بالإبطال، فإذا أفضى اعتبار التكملة إلى رفض أصلها لم تعتبر[3].

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ اجتناب النجاسات مصلحة، لكن من اضطر إلى أكل النجاسات والميّتات جاز له ذلك؛ لأن حفظ الأرواح مصلحة ضرورية فتقدم على المصلحة التحسينية وهي اجتناب النجاسات[4].

٢ ـ ستر العورة مصلحة، لكن من احتاج لكشفها لمداواة جاز له ذلك؛ لأن مصلحة النفس ضرورية فتقدم على المصلحة التحسينية وهي ستر العورة.

ثالثاً: النظر إلى المصالح من حيث القوة:

ينظر المجتهد إلى المصالح من حيث القوة، فيقدم المصلحة الأقوى، فتقدم مصلحة الدين، ثم مصلحة النفس، ثم مصلحة العقل، ثم مصلحة النسل، ثم مصلحة المال[5].

يقول الشاطبي: «إن النفوس محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩٣؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٤؛ والموافقات ٢/ ٣٣٦؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٨.

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٢٧٥؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٧.

الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى، وإن أدى إلى إماتتها، كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغير ذلك...، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهي جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا»[1].

وقد شُرِعَ الجهاد مع أن فيه تعريض النفس للهلاك تقديماً لمصلحة الدين على مصلحة النفس؛ لأن فتنة الكفر أعظم فساداً من القتل[2]، يقول العز بن عبد السلام: «الجهاد فيه مخاطرة بالنفوس والأموال وهو واجب لرجحان مصالحه على المخاطرة فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو تُرك لاستباح الأعداء النفوس والأبضاع والحُرم والأموال والأطفال، ولماتت مصالحه من إرهاب العدو وإعزاز الدين وأمن المسلمين»[3].

وما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ووجه الاستدلال من ذلك أن الله ﷻ قدم مصلحة الدين على مصلحة النفس فأخبر أن فتنة الناس في الدين أعظم من قتل النفس.

ومن أمثلة تقديم المصلحة الأقوى ما يأتي:

١ ـ جواز أكل مال الغير للمضطر مع ضمان بدله؛ لأن مصلحة النفس مقدمة على مصلحة المال، ففوات المهجة أشد مفسدة من فوات مال الغير[4].

٢ ـ يجوز شرب الخمر حال الإكراه؛ لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، ولأن فوات النفوس والأطراف دائم، وزوال

(١) الموافقات ٢/٣٥٢.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/٢٣٠.
(٣) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.
(٤) ينظر: المجموع المذهب للعلائي ٢/٣٨٢.

العقل يرتفع عن قريب[1].

٣ ـ جواز شرب الخمر عند الغصَّة إذا لم يجد غيرها، وذلك تقديماً لمصلحة النفس على مصلحة العقل[2].

٤ ـ ذكر بعض الفقهاء أن من كان عنده مريض ويخشى بتركه ضياعه أنه لا تجب عليه صلاة الجمعة، معللاً ذلك بأن حق المسلم آكد من فرض الجمعة[3]، وهذا تقديم لآكد المصلحتين وأقواهما.

٥ ـ إذا رأيت من يقصد نفساً أو فرجاً محرماً أو عضواً محرماً، ومن يقصد مالاً، وتعذر الجمع في دفعهما، فإنه يقدم دفع الأعضاء والأبضاع على دفع الأموال، ويقدم الدفع عن الأرواح على الدفع عن الأعضاء والأبضاع[4].

ومن تقديم المصلحة الأقوى تقديم المصلحة التي يخشى فواتها على المصلحة التي لا يخشى فواتها، ولذلك كانت المصلحة المضيقة مقدمة على المصلحة الموسعة، لئلا يفضي تأخيرها إلى تفويتها، ومن أمثلة ذلك تقديم صون النفوس والأعضاء والمنافع على العبادات التي يخشى فوات وقتها، فيقدم إنقاذ الغريق والحريق ونحوهما ممن يُخشى هلاكه على الصلاة إذا كان فيها أو خارجاً عنها وخشي فوات وقتها، فيفوتها ويصون ما تعين صونه[5]، يقول العز بن عبد السلام: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات؛ لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلوات والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك وكذلك

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٨.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٢.

(٣) ينظر: المهذب للشيرازي ١/ ١٠٩؛ والتنبيه للشيرازي ص٤٣؛ والمجموع للنووي ٤/ ٤٠٩.

(٤) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٢.

(٥) ينظر: الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤؛ وحاشة الدسوقي ١/ ٢٨٩؛ والبحر الرائق ٢/ ٧٢؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢.

لو رأى الصائم في رمضان غريقاً لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولاً عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضاً من الجمع بين المصالح؛ لأن في النفوس حقاً لله ﷻ وحقاً لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله»[1].

وكتقديم صون مال الغير على الصلاة إذا خشي فواتها[2].

وإذا تعارضت مصلحة الإنسان مع مصلحة غيره، كمن يعلم أنه إذا دفع عن نفسه مظلمة أنها ستقع بغيره، أو يعلم أنه إذا سبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه فحازه سيتضرر غيره بعدمه، ولو أُخِذَ من يده لاستضر هو، فذكر الشاطبي أن النظر هنا من جهتين:

الأولى: جهة إثبات حظوظ النفس: فإذا اعتبر الإنسان حظ نفسه فإن حقه مقدم على حق غيره؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود، ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل، وإذا ثبت هذا فما يسبق إليه الإنسان فقد ثبت حقه فيه شرعاً بحوزه له دون غيره، وسبقه إليه لا مخالفة فيه للشارع، وقد يتعين عليه حق نفسه كما في الضروريات، كمن كان مضطراً إلى طعامٍ بيده مع اضطرار غيره إليه، فيحرم عليه دفعه إليه، ولا يكون له خيرة في إسقاط حظه؛ لأن الإنسان من حقه على بينة، ومن حق غيره على ظنٍ أو شك، فلا يجوز للمضطر أن يدفع طعامه إلى مضطر غيره[3].

الثانية: جهة إسقاط حظوظ النفس: فإذا أسقط الإنسان حظ نفسه فله نظران:

١ ـ أن يواسي نفسه مع غيره، بأن يقيم غيره مقام نفسه، فيدخل على نفسه ما يدخله على غيره، فلا يلحقه ضرر إلا بمقدار ما يلحق غيره.

---

(١) قواعد الأحكام ١/٥٣.

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ٢/٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢/٦٣٠.

٢ ـ أن يؤثر غيره عليه، فيترك حظه لحظ غيره، وتحمُّل المضرة اللاحقة بسبب الإيثار لا عتب فيه ما لم يُخل بمقصدٍ شرعي، فإن أخلَّ فليس بمحمودٍ شرعاً، وهذا إنما يكون في الأمور الدنيوية ولا يكون في حال الضرورة ولا في الطاعات والقربات لأن الحق فيها لله ﷻ[١].

وأما إذا كانت المصالح التي يفضي إليها الفعل متساوية، فحينئذ يتخير المجتهد بينها، كما لو رأى من يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجز عن دفعهما، أو أرى من يصول على بضعين متساويين وعجز عن دفعهما، فله أن يتخير[٢].

الحال الثانية: تعارض المفاسد:

إذا أفضى الفعل إلى مفسدتين متعارضتين وتعذر دفعهما، فتُدفع المفسدة الكبرى والعظمى بارتكاب المفسدة الأدنى[٣]، وقد صاغ الفقهاء في ذلك القواعد التالية:

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[٤].
- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف[٥].
- إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر[٦].
- يختار أهون الشرَّين أو أخف الضررين[٧].

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٦.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٥٥، ٦٨ ـ ٦٩.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥١.
(٤) ينظر: القواعد لابن رجب ص٢٣٧؛ والقواعد للمقري ٢/ ٤٥٦؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٤٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٥؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٩.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٨
(٦) ينظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي ص١٣٤.
(٧) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠٣؛ والوجيز للبورنو ص٢٦٠.

يقول ابن تيمية: «إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة»(١).

ويقول ابن رجب: «إذا اجتمع محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً»(٢).

ويقول ابن النجار: «إذا دار الأمر بين درء إحدى مفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم»(٣).

ويشهد لذلك شواهد شرعية كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ أن الشرع أمر بإقامة الحدود مع أن فيها مفسدة لأجل دفع ما هو أعظم منها مفسدة، فشرع حد الزنى لدفع مفسدة اختلاط الأنساب ودفع المعرة اللاحقة بأهل المزني بها، وشرع حد السرقة لدفع ضرر أخذ أموال الناس، وشرع حد القذف لدفع مفسدة انتهاك الأعراض، وشرع حد الشرب لما يترتب عن زوال العقل من الوقوع في كثير من هذه المفاسد، وشُرع القصاص لدفع ضرر قتل النفوس المحرمة، وشرع إقامة الحد على قطاع الطريق، وقتل البغاة؛ دفعاً لمفسدة أعظم من البغي والمخالفة(٤).

٢ ـ أن أكل الميتة مفسدة محرمة، وقد أباح الشارع أكلها للمضطر دفعاً لمفسدة أشد وهي فوات النفس بالهلاك(٥).

٣ ـ أن الله ﷻ أخبر أن الفتنة أشد من القتل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ لأن قتل النفوس وإن كان مفسدة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.
(٢) القواعد ص٢٣٧.
(٣) شرح الكوكب المنير ٤/٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨٩؛ ومجموع الفتاوى ٢٠/٥٢؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٤٥.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٢٩.

فإن الفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من مفسدة قتل النفوس[1].

٤ ـ أن النبي ﷺ صالح المشركين صلح الحديبية[2] مع تضمنه مفسدة إذلال المسلمين وإعطاء الدنية في الدين حيث جاء فيه أن من قدم من أهل مكة مسلماً يردونه إليهم، ومن يأتيهم من المسلمين لا يردونه لهم، وقد فهم هذا عمر رضي الله عنه حينما عارض النبي ﷺ، إلا أنه احتُملت هذه المفسدة لدفع مفاسد أعظم، وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة، فاحتملت أخف المفسدتين لدفع أقواهما[3].

٥ ـ أن النبي ﷺ ترك الأعرابي الذي بال في المسجد مع أن في ذلك تنجيس للمسجد، دفعاً لمفسدة أشد من تنجس بدنه وثيابه وتكثير مواضع النجاسة في المسجد وتضرره[4]، قال أبو زرعة العراقي: «فيه احتمال أخف المفسدتين خوفاً من الوقوع في أشدهما؛ لأنه أمرهم ﷺ أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله، وأمرهم بتركه»[5].

٦ ـ أن سفر المرأة وحدها بلا محرم مفسدة محرمة، لكنه جاز إذا كان للهجرة من بلاد الكفار دفعاً لمفسدة أشد من بقائها بين الكفار[6] «لأن الفتنة المتوقعة في سفرها أخف من المتوقعة في إقامتها في دار الحرب، فكان جوازه بحكم الإجماع على أن أخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم إحداهما»[7].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٣.

(٢) الحديث رواه البخاري مطولاً في كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد ص٥٢٢ رقم (٢٧٣١).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٣؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٠.

(٤) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥١؛ وفتح الباري ١/ ٣٨٨؛ وشرح مسلم للنووي ٣/ ١٩٤.

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ١/ ٣١٤.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١ ـ ٥٢؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٥٥.

(٧) شرح فتح القدير ٢/ ٤٢١.

٧ ـ أن التلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة وجاز حال الإكراه دفعاً لمفسدة أعظم من تلف النفس أو العضو[١]، فالإكراه راجع إلى تعارض المفاسد حيث يدفع المكرَه المفسدة العظمى بالأخف[٢].

٨ ـ أمر النبي ﷺ بقلع شجرة شخص في أرض غيره لتضرر صاحب الأرض بدخول صاحبها، فعن سمرة بن جندب ﷺ أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، فكان سمرة يدخل إلى نخله، فيتأذَّى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: (فهبه له، ولك كذا وكذا) أمراً رغَّبه فيه، فأبى، فقال: (أنت مضار)، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: (اذهب فاقلع نخله)[٣]، ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ أمر بقلع النخلة مع أن في ذلك ضرر على صاحبها دفعاً لضرر صاحب الأرض الأعظم، فدفع أعظم الضررين بأيسرهما[٤].

ومن الأمثلة الفقهية لدرء المفسدة الأشد بالأخف ما يأتي:

١ ـ يجوز شرب الخمر لدفع الغصَّة؛ لأن مفسدة فوات النفس وهلاكها أعظم من مفسدة شرب الخمر والاغتذاء به[٥]، يقول العلائي: «فمن غصَّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر، فإنه يسيغها به؛ لأن مفسدة الخمر أخف من مفسدة فوات الروح بدليل العقوبة المترتبة على كل واحدة منهما»[٦].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥.
(٢) ينظر: القواعد للحصني ٢/ ٣١٣.
(٣) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: أبواب من القضاء ٤/ ٥٠، رقم (٣٦٣٦)؛ وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص٣٦١.
(٤) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٢٢.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٣٠؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٤٧؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥؛ وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٣.
(٦) المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٢.

٢ ـ يجوز أكل مال الغير لمن اضطر وخشي على نفسه الهلاك؛ لأن مفسدة إتلاف مال الغير أخف من مفسدة فوات النفس[(١)].

٣ ـ من أكره على قتل نفس مسلمة بحيث لو امتنع لقُتل، فإنه يلزمه أن يدرأ مفسدة الفعل بالصبر على القتل؛ لأن الصبر على القتل أخف مفسدة من إقدامه على القتل، ولأن تحريم القتل مجمع على تحريمه بخلاف الاستسلام للقتل فمختلف فيه، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوبها ودرئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها، وكذلك لو أكره على الزنى أو اللواط، فإنه يصبر ولا يقدم على الفعل؛ لأن الصبر أخف من مفسدة هذا الفعل[(٢)].

٤ ـ من لم يتمكن من إزالة النجاسة الواجب إزالتها إلا بفعل ما هو أشد منها؛ كإظهار عورته للناس، فإنه يصلي مع النجاسة؛ لأن كشف العورة أشد مفسدة من الصلاة بالنجاسة[(٣)]، وإن لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه لأن مفسدة كشف العورة أشد من مفسدة الصلاة بالنجاسة[(٤)].

٥ ـ إذا ابتلعت دجاجة لؤلؤة، أو أدخل البقر رأسه في قدر، أو أُودع فصيلاً فكبر في بيت المودَع ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو سقط ديناره في محبرة غيره ولم يمكن إخراجه إلا بكسرها، أو غصب أرضاً فبنى عليها وغرس، ونحو ذلك، فإنه يضمن صاحب الأكثر قيمة؛ لأن الضرر الأشد يزال بالأخف[(٥)].

---

(١) ينظر: المغني ١٣/٣٣٩؛ وقواعد الأحكام ١/٧٢؛ والقواعد للحصني ١/٣٤٧.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧١؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/٣٨٣.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ١/١٩٠؛ والبحر الرائق ١/٢٣٢؛ وحاشية ابن عابدين ١/٣٠٩.

(٤) الكافي لابن قدامة ١/٢٣٤؛ والمبدع ١/٣٦٩.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٧/١٤٩؛ والدر المختار ٦/١٩٢؛ والبحر الرائق ٨/١٣٣؛ وحاشية ابن عابدين ٦/١٩٢.

وإذا تساوت المفاسد التي يفضي إليها الفعل، فإنه حينئذ يتخير في دفعها[1]، كأن تحترق السفينة وخشي من فيها الحرق أو الغرق وتساويا في الهلاك، فهو مخير بين أن يبقى فيها أو يلقي نفسه في البحر[2]، أو يقع رجل على أطفال إن أقام على أحدهم قتله، وإن انفتل إلى آخر قتله[3]، أو يقصد المسلمين عدّوان من جهتين مختلفتين وهما متساويان من كل وجه، وتعذر دفعهما معاً، فإنه يتخير في دفعهما[4]، أو يتعارض إنقاذ شخصين أشرفا على الهلاك.

ومن تساوي المفاسد ما ذكره ابن قدامة فيمن أفطر في نهار رمضان لشدة شبقه وكانت له امرأتان حائض وطاهر فيمن يجامع فقال: «فإن كان له امرأتان حائض وطاهر صائمة، ودعته الضرورة إلى وطء إحداهما، احتمل وجهين: الأول: وطء الصائمة أولى؛ لأن الله تعالى نصَّ على النهي عن وطء الحائض في كتابه، ولأن وطأها فيه أذىً لا يزول بالحاجة إلى الوطء، والثاني: يتخير؛ لأن وطء الصائمة يُفسد صيامها، فتتعارض المفسدتان، فيتساويان»[5].

الحال الثالثة: تعارض المصالح مع المفاسد:

إذا كان الفعل يفضي إلى مصلحة ومفسدة، فإن الحكم يكون للراجح منهما، فإن كانت المصلحة هي الغالبة قُدِمَ جلبها، وإن كانت المفسدة هي الغالبة قُدِمَ درؤها[6]، وتكون الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعاً عند

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٥؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٢.

(٢) ينظر: القواعد لابن رجب ص٢٣٨؛ والمنثور في القواعد للزركشي ١/ ٢١٣؛ والفروع لابن مفلح ١٠/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٣.

(٤) ينظر: المجموع المذهب ٢/ ٣٨٦.

(٥) المغني ٤/ ٤٠٥.

(٦) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣٨؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨.

اجتماعها مع الجهة الراجحة؛ إذ لو كانت مقصودة للشارع لاجتمع الأمر والنهي معاً على الفعل الواحد، فكان تكليفاً بما لا يطاق[1].

وقد بنيت الشريعة على ذلك فلم يحرم الله ﷻ شيئاً إلا لكون مفسدته محضة أو غالبة، ولم يأمر بشيء إلا لكون مصلحته محضة أو راجحة، وقد بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها[2]، والغالب أن يتضمن الفعل مصلحة ومفسدة، فإن المصالح المحضة قليلة، والمفاسد المحضة قليلة أيضاً[3]، كما يقول القرافي: «استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة»[4].

فإذا تعارضت المصالح مع المفاسد فإما أن تكون المصلحة هي الغالبة، أو تكون المفسدة هي الغالبة، أو يتساويا في نظر المجتهد.

أولاً: غلبة المصلحة على المفسدة:

إذا كانت المصلحة التي يفضي إليها الفعل غالبة على مفسدته، فإنه يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولا تترك المصلحة لأجل المفسدة[5]، يقول ابن تيمية: «الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدَّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم يبحه في غيره حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان، وتعمد ذلك يحرم، ونظائر ذلك كثيرة في الشريعة»[6].

ويقول الشاطبي: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع

---

(١) ينظر: الموافقات ٢/ ٣٤٥.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ١٤.
(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٢.
(٥) ينظر: القواعد للمقري ١/ ٢٩٤؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.
(٦) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه»[1].

وقد جاءت الشريعة بإباحة الفعل المحرم إذا عارضت المفسدة المقتضية للتحريم مصلحة راجحة[2]، والشواهد الدالة على ذلك كثيرة جداً، منها:

١ ـ أن النبي ﷺ رخص في اللهو ما كانت مصلحته غالبة على مفسدته فقال: (كلُّ ما يلهو به الرجل المسلم باطلٌ، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهنَّ من الحق)[3]، يقول ابن تيمية: «المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قُدِّمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان فيه منفعة وهو ما ذكره النبي ﷺ صار هذا اللهو حقاً»[4].

٢ ـ أن النبي ﷺ رخَّص في الكذب حال الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل مع امرأته، لتضمنها مصلحة تربو على مفسدة الكذب[5]، يقول العز: «إن كان في الكذب مصلحة راجحة زال وزره،

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٤٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٩.

(٣) رواه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله ٣/ ٢٣٨، رقم (١٦٤٣)؛ ورواه بنحوه أبو داود في كتاب الجهاد، باب: في الرمي ٣/ ٢٨، رقم (٢٥١٣)؛ ورواه النسائي في كتاب الخيل، باب: تأديب الرجل فرسه ٦/ ٢٢٢، رقم (٣٥٧٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب: الرمي في سبيل الله ٢/ ٩٤٠، رقم (٢٨١١)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وقد ضعفه الألباني كما في ضعيف سنن الترمذي ص١٨٨.

(٤) القواعد النورانية ص١٩٠.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٤؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.

وحصل أجر تلك المصلحة من حفظ النفوس والأبضاع والأديان والأموال»[1]، وضابط إباحة الكذب أن تُقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت مفسدة الصدق أشد جاز الكذب[2].

٣ ـ أن الله ﷻ رخص للمكره التلفظ بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان؛ لأن مصلحة حفظ النفس غالبة على مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها القلب[3].

ومن أمثلة غلبة المصلحة على المفسدة ما يأتي:

١ ـ الحجر على المفلس مفسدة في حقه، لكنه ثبت تقديماً لمصلحة الغرماء بحفظ أموالهم على مفسدة الحجر[4].

٢ ـ كشف العورة مفسدة، وجاز كشفها للمداواة تقديماً لمصلحة التداوي[5].

٣ ـ الغيبة مفسدة محرمة، لكنها تجوز إن تضمنت مصلحة واجبة التحصيل، أو جائزة التحصيل كأن يستشار في مصاهرة إنسان فيذكر صفاته المكروهة وكجرح الشهود عند القاضي[6].

٤ ـ أجاز بعض الفقهاء التداوي بالمحرم إذا علم أن فيه شفاء ولم يوجد غيره لغلبة مصلحتها على مفسدتها حينئذ، وعللوا ذلك بأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر للعطشان والميتة للجائع[7].

٥ ـ نبش الأموات مفسدة محرمة؛ لأنه انتهاك لحرمتهم، لكن أجاز

---

(١) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٧.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٢٧.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٢؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٩؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٧٨.

(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٦؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٦.

(٦) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٨٥.

(٧) ينظر: الدر المختار ١/ ٢١٠؛ والبحر الرائق ١/ ١٢٢؛ وحاشية ابن عابدين ١/ ٢١٠ و٣/ ٢١١.

الفقهاء نبش القبر إذا دفن الميت بغير غسل، أو وجّه لغير القبلة؛ لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من مفسدة نبشهم[1].

ومن تقديم المصلحة الغالبة إذا اعترض طريق المصلحة الراجحة مفسدة مغمورة فيقدم جلب المصلحة؛ لأنها أعظم من المفسدة، قال الشاطبي: «إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية، إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضي شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع؛ لما يؤول إليه من التحرز من المفسدة المُربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي، فلا يُخرِج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حقَّ الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع»[2].

وتتداخل غلبة المصلحة على المفسدة في شواهدها وأمثلتها مع ارتكاب أخف المفسدتين، ولهذا قال السيوطي: «وهذا النوع راجع إلى ارتكاب أخف المفسدتين في الحقيقة»[3].

ثانياً: غلبة المفسدة على المصلحة:

إذا كانت المفسدة التي يفضي إليها الفعل غالبة على مصلحته، فإنه يقدم

---

(١) ينظر: المهذب ١/١٣٨؛ وقواعد الأحكام ١/٧٧؛ والوسيط ٢/٣٩٠؛ وحلية العلماء للشاشي ٢/٢٩٨؛ وروضة الطالبين ٢/١٤٠؛ والمحرر في الفقه ١/٢٠٧؛ والمغني ٣/٥٠٠؛ والإنصاف ٢/٥٤٧.

(٢) الموافقات ٤/٥٦٥ ـ ٥٦٦.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢٦.

درء المفسدة على جلب المصلحة، ولا ينظر لفوات المصلحة[1].

يقول الشاطبي: «المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي ليكون دفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي»[2].

ومن الشواهد الدالة على درء المفسدة الغالبة ما يأتي:

١ ـ أن الله حرَّم الخمر والميسر لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما[3]، قال ابن تيمية: «مقصود الناس من شرب الخمر ما فيها من لذة الشرب وبالميسر الانشراح بالملاعب والمغالبة، فهذه مصلحة لكن ما فيها من مفسدة القلب والدين أعظم، فحرمها الشارع، وفي إفساد القلب أعظم الفساد؛ لأنه هو ملك البدن»[4]، وقال: «وأما المصلحة التي فيها فإنها منفعة البدن فقط ونفعها قليل، فهي وإن أصلحت شيئاً يسيراً فهي في جنب ما تفسده كلا إصلاح»[5].

٢ ـ أن الله ﷻ نهى عن سب آلهة المشركين مع أن في سبِّها مصلحة؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تربو على مصلحة سبِّها وهي مقابلتهم ذلك بسب الله ﷻ[6].

٣ ـ أن النبي ﷺ ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام مع أن ذلك

(١) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨.
(٢) الموافقات ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧٤؛ والمجموع المذهب للعلائي ٢/ ٣٨٨؛ والقواعد للحصني ١/ ٣٥٤.
(٤) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣١.
(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٦٩.
(٦) ينظر: إعلام الموقعين ٣/ ١١٠؛ والموافقات ٤/ ٥٥٤.

مصلحة للمفسدة الغالبة، وهي التنفير عن الدخول في الإسلام[1].

٤ ـ أن النبي ﷺ نهى النساء عن زيارة القبور، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور)[2]، وذلك لغلبة مفسدة زيارتهن على المصلحة، قال ابن القيم: «فإن هذه المصلحة وإن كانت مطلوبة منهن، لكن ما يقارف زيارتهن من المفاسد التي يعلمها الخاص والعام من فتنة الإحياء وإيذاء الأموات الفساد الذي لا سبيل على منعه إلا بمنعهن، أعظم مفسدةً من مصلحة يسيرة تحصل لهن بالزيارة، والشريعة مبناها على تحريم الفعل إذا كانت مفسدته أرجح من مصلحته، ورجحان هذه المفسدة لا خفاء به»[3].

ويمكن أن يمثَّل لتقديم درء المفسدة الراجحة بمنع التجارة في المحرمات مع أن فيها أرباحاً مالية، لغلبة مفسدتها.

ثالثاً: تساوي المصلحة والمفسدة:

إذا تساوت المصلحة التي يفضي إليها الفعل مع المفسدة، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة وفقاً للقاعدة الفقهية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[4] والقاعدة الفقهية الأخرى «إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم»[5]؛ لأن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجنائز، باب: في زيارة النساء القبور ٣/ ٥٥٨، رقم (٣٢٣٦)؛ ورواه الترمذي في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء ٢/ ٣٣١، رقم (١٠٥٨)؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء للقبور ١/ ٥٠٢، رقم (١٥٧٤)؛ وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح؛ وذكر الألباني أن للحديث شواهد كثيرة. إرواء الغليل ٣/ ٢١٣.

(٣) تهذيب سنن أبي داود ٤/ ٣٤٩.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٥؛ وإيضاح المسالك للونشريسي ص٢١٩؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٠.

(٥) المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٤٨.

يقول المقَّري: «عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب، قُدِّم الدرء»[1].

ولذلك رجَّح الأصوليون انخرام مناسبة الفعل بمفسدة مساوية لمصلحته؛ إذ لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها[2].

ويرى ابن القيم أن تساوي المصلحة والمفسدة لا وجود له من حيث الحقيقة، فإما أن تترجح مصلحة الفعل أو تترجح مفسدته[3]، ولكن الكلام هنا من حيث وقوعه في نظر المجتهد لا من حيث الحقيقة في واقع الأمر، فقد تتساوى في نظر المجتهد مصلحة الفعل مع مفسدته، وإن كان وقوع مثل هذا نادراً، ولذلك فقد لا يُسلَّم التساوي في بعض الأمثلة الفقهية التالية، وأنها تعتبر مما ترجَّح فيها مفسدة الفعل على مصلحته، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ ـ المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة، وتكون مكروهة في حق الصائم[4].

٢ ـ منع صاحب الدار من فتح نافذة تطلُّ على جاره، أو أن يحدث في ملكه ما يضر بجاره؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

٣ ـ الحجر على السفيه، فقد تعارضت مصلحته في التصرف مع مفسدة جنايته على نفسه، فقدم درء المفسدة على جلب المصلحة[5].

٤ ـ منع حفر البئر إذا كانت في موضع تضر بالمسلمين؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، قال البهوتي: «وإن أراد حفرها للمسلمين

---

(١) القواعد ٢/ ٤٤٤.

(٢) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص١٨٣؛ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٩٤.

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ١٦.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٢٦.

(٥) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠٥؛ ومن فقه الموازنات بين المصالح للكمالي ص٦٧.

لأجل نفعهم، مثل أن يحفرها لسقي الناس والمارة من حائطها، أو لينزل فيها ماء المطر عن الطريق، في طريق ضيقٍ مُنِعَ للضرر، أو كانت الطريق واسعة وأراد حفرها في ممر الناس بحيث يخاف سقوط إنسان فيها أو يخاف سقوط دآبة فيها، أو بحيث يضيق عليهم ممرهم، لم يجز له حفرها لأن ضررها أكثر من نفعها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[1].

فهذا هو المنهج التأصيلي عندما تتعارض المآلات التي تفضي إليها الأفعال، وفيما بينها تداخل في الشواهد والأمثلة؛ لأن دفع المفسدة هي مصلحة، وهذا المنهج وإن كان متفقاً عليه بين العلماء لكن يبقى الاختلاف واقعاً في التطبيق، للاختلاف في تقدير المصلحة والمفسدة وأيهما أولى بالتقديم، سيما أن المصالح والمفاسد تتفاوت من حيث الوضوح والخفاء، فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، ولا يقف على الخفي منها إلا من وفقه الله ﷻ بنورٍ يقذفه في قلبه، كما أن المصالح والمفاسد إضافية بمعنى أنها تتقلب وتتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فما كان تحسينياً قد يكون حاجياً، وما كان حاجياً قد يكون ضرورياً.

يقول الشاطبي: «المنافع والمضار عامّتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، أو وقتٍ دون وقت»[2].

فالموازنة بين المآلات المتعارضة دقيق ويحتاج من المجتهد إلى بُعدٍ في النظر، وطول تأمل، وعمقٍ في التفكير، ودربة ودراية، إذ قد تتحول المصلحة إلى مفسدة، والمفسدة إلى مصلحة، ولذلك قال ابن تيمية: «باب التعارض بابٌ واسعٌ جداً لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت منها آثار النبوة

---

(١) كشاف القناع ٣/٤٠٧.

(٢) الموافقات ٢/٣٥٢.

وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما إزداد النقص إزدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئاتٍ عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء، فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط، كأن يفضي أمره بطاعة إلى فعل معصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع ذنباً إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروفٍ هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله ﷻ به ورسوله ﷺ مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر»[1].

فاختلاف المصالح والمفاسد، وتفاوت المجتهدين في تقدير المصالح أو المفاسد التي تفضي إليها الأفعال، وتمييز أعلى المصلحتين وأعظم المفسدتين، كل هذا يؤثر في الموازنة وترتيب الأولويات، فبعض المصالح أو المفاسد قد تكون خفية لا يدركها إلا خواصّ العلماء، مما قد يفضي إلى تفويت مصلحة أعظم أو الوقوع في مفسدة أشد، ومن هنا وقع الخطأ في بعض الأحكام نتيجةً للتقصير في الموازنة بين المآلات، ووقع الاختلاف لعدم التدقيق في التميز بين المصالح والمفاسد.

قال ابن تيمية في باب الورع: «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨.

من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق، وأخذ علم العالم، لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع، وكذلك الزهد والرغبة من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك، وإلا فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم حتى يفسد عقله، أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله؛ لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منه حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك»[1].

ومن الخلل في الموازنة قصر النظر على مفسدة الفعل دون النظر إلى المصلحة المقتضية لوجود الفعل، وفي هذا يقول ابن تيمية: «لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[2]، ويقول: «كثيرٌ من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم»[3].

وذكر ابن تيمية مثالاً لذلك بحال كثيرٍ من الناس ينظرون إلى ما في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٢ ـ ٥١٣.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣٣.

الفعل أو المال من كراهة توجب تركه، ولا ينظرون إلى ما فيه من جهة أمر يوجب فعله، كمن يتورع عن أخذ مالٍ فيه شبهة وعليه ديون، أو تلزمه نفقات واجبة، فإن مفسدة ترك الواجب أعظم من مفسدة أخذ الشبهة[1].

يقول ابن تيمية: «الورع المشروع هو الورع عما قد تخاف عاقبته وهو ما يعلم تحريمه، وما يشك في تحريمه، وليس في تركه مفسدة أعظم من فعله، مثل من يترك أخذ الشبهة ورعاً مع حاجته إليها ويأخذ بدل ذلك محرماً بيناً تحريمه، أو يترك واجباً تركه أعظم فساداً من فعله مع الشبهة، كمن يكون على أبيه أو عليه ديون هو مطالب بها، وليس له وفاء إلا من مال فيه شبهة، فيتورع عنها، ويدع ذمته أو ذمة أبيه مرتهنة»[2].

ومن الخطأ في الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته النظر إلى المفسدة دون مراعاة المصلحة العظمى، ومثَّل لذلك ابن تيمية بـ«حال كثير من المتدينين يتركون ما يجب عليهم من أمر ونهي وجهاد يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، لئلا يفتنوا بجنس الشهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منه، وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب وترك المحظور»[3].

المطلب الثالث

الأثر الفقهي لاعتبار مآلات الأفعال في التعارض

من الآثار الفقهية في الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته ما يأتي:

١ ـ الصلاة خلف الإمام المظهر للبدعة والفجور:

ذكر ابن تيمية أن الإمام المظهر للبدعة والفجور إذا لم يتمكن من صرفه إلا بضرر أشد من إمامته لم يجز ذلك، ويصلي خلفه إن لم يوجد غيره فقال: «فإذا أمكن الإنسان ألا يُقدِّم مُظهراً للمنكر في الإمامة وجب ذلك، لكن إذا

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٧٩.
(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٦٧.

ولّاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشرٍ أعظم ضرراً من ضرر ما أظهره من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً، فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضررٍ زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه؛ كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره، ولهذا كان الصحابة ﷺ يصلون خلف الحجاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفي، وغيرهما، الجمعة والجماعات، فإن تفويت الجمعة والجماعات أعظم فساداً من الاقتداء فيها بإمام فاجر لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة»[1].

٢ ـ شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين:

اختلف الفقهاء في شق بطن المرأة إذا ماتت وفي جوفها جنين حي ترجى حياته لإخراجه، فذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، إلى جواز شق بطنها لإخراج الجنين؛ لأن مصلحة إحياء الجنين أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت، وشق بطن المرأة الميتة أهون من إهلاك الولد.

وذهب الحنابلة إلى أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها، وإنما تخرجه القوابل وإلا تترك أمه حتى يتيقن موته ثم تدفن، ما لم يخرج بعضه حياً ولم يتمكن من إخراجه إلا بشق، فيشق حينئذ لإخراجه[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٣.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ١٣٠.
(٣) ينظر: المهذب ١/ ١٣٨؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٧؛ وروضة الطالبين ٢/ ١٤٣؛ والمجموع ٥/ ٢٦٣؛ وإعانة الطالبين ٢/ ١٢٢؛ والمنهج القويم ١/ ٤٤٥.
(٤) ينظر: المغني ٣/ ٤٩٧.

يقول ابن سعدي: «مما يدل على جواز شق البطن وإخراج الجنين الحي أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم أعلى المصلحتين وارتكب أهون المفسدتين، وذلك أن سلامة البطن من الشق مصلحة، وسلامة الولد ووجوده حياً مصلحة أكبر، وأيضاً فشق البطن مفسدة، وترك المولود الحي يختنق في بطنها حتى يموت مفسدة أكبر، فصار الشق أهون المفسدتين»[(١)].

٣ ـ إلقاء الأمتعة والدواب إذا خُشي غرق السفينة:

ذكر الفقهاء أنه إذا خشي من في السفينة غرقها فإن الواجب إلقاء ما تظن به النجاة من الأمتعة دفعاً لأعظم المفسدتين بأخفهما، ويحرم إلقاء الدواب المحترمة إن أمكن دفع الغرق بالأمتعة؛ لأن حرمة الحيوان أعظم من حرمة المتاع، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال، فإن ألجأت الضرورة إلى إلقاء الدواب ألقيت صوناً للآدميين؛ لأنهم أعظم حرمة[(٢)].

٤ ـ تفويت بعض المال ظلماً:

إذا لم يتمكن ولي اليتيم أو السفيه من حفظ المال إلا بتفويت بعضه، جاز له ذلك دفعاً للضرر الأشد؛ كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب؛ لأن حفظها قد صار بتعييبها، فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها، وهذا من ارتكاب أخف الضررين[(٣)].

وأجاز بعض الفقهاء دفع المال ظلماً لظالم إذا كان ذلك مفضياً إلى حفظ أكثر المال دفعاً لمفسدة أشد، كولي اليتيم والوقف إذا طلب ظالم منه مالاً، فاجتهد في دفع ذلك بمالٍ أقل منه إليه أو إلى غيره بعد الاجتهاد التام في الدفع[(٤)].

---

(١) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٥٥.

(٢) ينظر: الدر المختار ٦/ ٢٧١؛ وروضة الطالبين ٩/ ٣٣٨؛ ومغني المحتاج ٤/ ٩٣؛ والإنصاف ٦/ ٢٤٦؛ وكشاف القناع ٤/ ١٣٢.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/ ٧١.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨٥.

ومن ذلك إذا كان بقاء الشخص في منصبه فيه تخفيف للظلم ورفع له بحسب الإمكان، وإذا تركه ربما زاد الظلم، فيجوز له البقاء في الولاية ولا إثم عليه في ذلك، بل قد يكون ذلك واجباً عليه إذا لم يقم به غيره قادراً على ذلك فيرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم، ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم، وما لا يمكنه دفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، وهذا كوصي اليتيم، وناظر الوقف، والعامل في المضاربة، والشريك، وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة، إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعض من أموالهم للقادر الظالم، والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم[1].

وذكر ابن تيمية أن من ولي على وقف فوجد أناساً يأخذون من أموال هذه الأوقاف بغير حق ولم يكن له استطاعة بمنعهم من ذلك، فإنه يتعين عليه البقاء في هذا العمل إذا كان في إبقاءه دفعاً لمفسدة أعظم من تلك المفسدة[2].

٥ ـ تترس الكفار بالأسرى المسلمين:

أجاز الفقهاء رمي المسلمين إذا تترس بهم الكفار حال التحام الحرب لكن يقصد بالرمي الكفار[3]، وذلك تقديماً لمصلحة عموم المسلمين على مصلحة المتترس بهم؛ لأن مصلحة حماية المسلمين والدفع عن بيضتهم وعن

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٩١ ـ ٩٢.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٠١؛ والهداية للمرغيناني ٢/ ٣٨٠؛ والمبسوط ١٠/ ٦٥؛ والذخيرة ٣/ ٢٣٨؛ والتاج والإكليل ٣/ ٣٥١؛ والأم ٧/ ٣٥٠؛ والمهذب ٢/ ٢٣٤؛ والتنبيه ص٢٣٢؛ والمحرر في الفقه ٢/ ١٧٢؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٤٦؛ والإنصاف ٤/ ١٢٩؛ والمبدع ٣/ ٣٢٣.

الدين أعظم من مفسدة قتلهم[1]، يقول القرافي: «لو تترسوا بالنساء والصبيان تركناهم إلا أن يخاف على المسلمين فإن تترسوا بمسلم تركوا وإن خفنا على أنفسنا؛ لأن دم المسلمين لا يباح بالخوف، فإن تترسوا في الصف ولو تركوا لانهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام أو جمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقط مراعاة الترس»[2].

٦ ـ بذل الإنسان نفسه:

أجاز الفقهاء للمسلم أن ينغمس في صف الكفار وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه إذا كان في ذلك منفعة للمسلمين[3]، مع أن في ذلك مفسدة لأنه إلقاء للنفس في التهلكة، لكنهم أجازوه إذا كان فيه مصلحة غالبة للمسلمين من إعزاز الدين، ودفع ضرر العدو؛ لأن مصلحته حينئذ راجحة على مفسدته.

يقول السرخسي: «يباح للإنسان أن يبذل نفسه وماله لما يكون فيه كبت وغيظ المشركين فيقاتلهم وإن كان يعلم أنهم يقتلونه»[4].

ويقول ابن عابدين: «لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو جرح أو بهزم...، فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين»[5].

٧ ـ دفع المال للكفار:

أجاز الفقهاء دفع المال للكفار لدفع مفسدة أشد من دفع المال إليهم، كأن يخشى استيلاؤهم على المسلمين فيدفع المال إليهم دفعاً لضرر اعتدائهم،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٢؛ ومفتاح دار السعادة ٢/ ١٨.

(٢) الذخيرة ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٣) ينظر: المبسوط ٢٤/ ١٣٦؛ ومجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٤٠؛ والفروع ١٠/ ٢٤٣؛ والإنصاف ٤/ ١٢٥.

(٤) المبسوط ٢٤/ ١٣٦.

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢٧.

أو لتخليص الأسرى المسلمين الذين يقومون بتعذيبهم، فإن تعذيب الأسير أعظم من بذل المال، فيدفع أشد الضررين باختيار أخفهما[1]، يقول ابن قدامة: «لأن بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه وهو القتل والأسر، ولا سيما الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم»[2].

ويقول النووي: «فإن دعت ضرورة إلى بذل مال، بأن كانوا يعذبون الأسرى في أيديهم ففديناهم، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطلام، فيجوز بذل المال، ودفع أعظم الضررين بأخفهما»[3].

٨ ـ قطع اليد المتآكلة:

أجاز بعض الفقهاء قطع اليد المتآكلة إذا كان الغالب السلامة ورجي نفعها ولم يخف ضررها مع أن ذلك إفسادٌ لها لكن تحصيلاً للمصلحة الراجحة وهي حفظ النفس؛ لأن فوات النفس أعظم من فوات عضو، وفي تركها تعريض لتلف النفس وتلف البعض لإبقاء الكل أولى من إتلاف الكل[4].

٩ ـ أكل المضطر آدمياً ميتاً:

أجاز بعض الفقهاء للمضطر أن يأكل آدمياً ميتاً أو مباح الدم إذا لم يجد غيره؛ وذلك دفعاً لأشد الضررين؛ لأن حرمة الحي آكد من حرمة الميت[5].

يقول العز بن عبد السلام: «لو وجد المضطر من يحلّ قتله؛ كالحربي،

---

(١) ينظر: المبسوط ١٠/ ٨٧؛ والذخيرة ٣/ ٢٢٠؛ وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٦؛ والمهذب للشيرازي ٢/ ٢٦٠؛ وروضة الطالبين ٧/ ٣٣٥؛ وفتح الوهاب ٢/ ٣١٩؛ والمغني ١٣/ ١٥٦.

(٢) المغني ١٣/ ١٥٦.

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ٣٣٥.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٢٤/ ٦٧؛ والمهذب ١/ ٢٥١؛ والوسيط ٦/ ٥٢٢؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٠؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٥؛ وروضة الطالبين ٤/ ٩٤.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٥/ ١٧٥؛ والمهذب ١/ ٢٥١؛ والمجموع ٩/ ٣٧؛ وقواعد الأحكام ١/ ٧٢؛ والمغني ١٣/ ٣٣٩.

والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله، واللائط، والمصر على ترك الصلاة، جاز له ذبحهم وأكلهم؛ إذ لا حرمة لحياتهم؛ لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم»[1].

ومن الآثار الفقهية المعاصرة في الموازنة بين المصالح والمفاسد ما يأتي:

١ ـ انتزاع الملكية الخاصة:

نص قرار مجمع الفقه الإسلامي على جواز انتزاع ملكية العقار للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها؛ كالمساجد والطرق والجسور؛ لأن الضرر الخاص يتحمل لتفادي الضرر العام[2].

٢ ـ تشريح جثث الموتى:

أجاز الفقهاء تشريح جثث الموتى مع ما فيه من مفسدة انتهاك حرمة الميت، لمصلحته الغالبة من إثبات الجناية، والتحقق من المجرمين، وحفظ الأمن، ولمصلحة الكشف عن الأمراض الوبائية، كما نصَّ على ذلك قرار هيئة كبار العلماء حيث جاء فيه: «فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا»[3].

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٧٢.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٦٥ ـ ٦٦، القرار رقم (٢٩) عام ١٤٠٨هـ.

(٣) قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم ٤٧، وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص٨١.

٣ ـ نقل العضو من ميت إلى حي:

نص الفقهاء المعاصرون على جواز نقل العضو من ميت إلى حيٍّ حال الاضطرار؛ لأن مصلحة الحي برعاية إنقاذ حياته أعظم من مصلحة الميت بانتهاك حرمة بدنه وقد فارقته الروح[١]، ونص قرار مجلس هيئة كبار العلماء على جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أولياؤه، وذلك بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين[٢].

٤ ـ إسقاط الجنين إذا كان في بقائه خطر على الأم:

نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي على أنه إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، أنه يجوز إسقاطه؛ دفعاً لأعظم الضررين[٣].

٥ ـ معالجة المريض بمرض وبائي:

نص بعض المعاصرين على أن المريض بمرض وبائي يخشى انتشاره في المجتمع، أنه تجب معالجته بالتدخل الجراحي ولو لم يأذن المريض أو كان يتضرر بذلك؛ لأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام[٤].

---

(١) ينظر: قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) وتاريخ ٦/١١/١٤٠٢هـ في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٧٣؛ وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص٥٩ ـ ٦٠، القرار رقم (٢٦)، الدورة الرابعة، عام ١٤٠٨هـ؛ والقرار الأول من الدورة الثامنة في الفترة ٢٨/٤ ـ ٧/٥ عام ١٤٠٥هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد الأول، ص٧٧؛ وفقه النوازل لبكر أبو زيد ٢/٥٧.

(٢) القرار رقم (٦٢) في ٢٥/١٠/١٣٩٨هـ، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ص٦٩.

(٣) القرار رقم (٤) عام ١٤١٠هـ، نقلاً عن فقه الضرورة ص١٩٢.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص٢٦٤ ـ ٢٦٦.

الباب الرابع

أثر اعتبار مآلات الأفعال

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد: في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلات الأفعال.

الفصل الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية.

الفصل الثاني: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام الوضعية.

الفصل الثالث: أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح.



تمهيد
في بيان أنواع الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلات الأفعال

تختلف الأحكام الشرعية بالنظر إلى مآلاتها من حيث الثبوت والتغير، فتتنوع الأحكام إلى نوعين:

الأول: أحكام ثابتة:

ويقصد بها الأحكام الثابتة لثبوت مآلاتها، فلا تتغير مآلاتها بتغير زمان أو مكان أو أحوال، أو أشخاص، وما يفضي إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة ثابت لا يتغير.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن غالب تلك المآلات التي تؤول إليها الأحكام والأفعال ذات ارتباط بالطبيعة البشرية التي أودعها الله ﷻ في الإنسان، أو أنها ترتبط بطبيعة المحل وذات الشيء نفسه، ولعل هذا يبين سبب مجيء التنصيص على مآلات بعض الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والنص على بعض الأحكام المعللة بما تؤول إليه؛ لكونها ثابتة لا تتغير، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ ـ النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فقد عُلِّل المنع بما يفضي إليه من قطيعة الرحم، وهذا المآل الذي يفضي إليه هذا النكاح ثابت لا يختلف باختلاف الأشخاص أو الأحوال أو الأزمان، لأنه عائد إلى طبيعة المحل.

٢ ـ النهي عن البيوع التي تؤول إلى الضرر، وأكل أموال الناس بالباطل، والتنازع والشقاق والخصام بين المتنازعين؛ كالنهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للباد، والنهي عن الاحتكار، وعن التسعير، وغيرها، فمآلاتها ثابتة نظراً لطبيعتها.

٣ ـ النهي عن الخلوة بالأجنبية، وعن سفر المرأة بلا محرم، وعن الدخول على النساء، لما يؤول إليه ذلك من الوقوع في الفاحشة، ويقع هذا كثيراً وليس غالباً، وهو عائد إلى الطبيعة البشرية وما أودعه الله ﷻ في النفس البشرية من خصائص والتي يحصل لها بهذه الأمور إثارة مكامن الشهوة، مما يفضي كثيراً إلى الوقوع في الزنى.

٤ ـ نهي النبي ﷺ العامل عن قبول الهدية، لما يفضي إليه ذلك من المحاباة، وهذا يرجع إلى الطبيعة البشرية عند غالب الناس.

ويقصد بثبوت هذه الأحكام وثبوت مآلاتها هو في الأحوال العادية دون الأحوال الاستثنائية، والتي فيها يستثنى الحكم من الأصل الكلي لحصول عارض أو ظرف طارئ، لئلا يقع الحكم مناقضاً لقواعد الشريعة العامة ومصادماً لها.

النوع الثاني: أحكام متغيرة:

ويقصد بها الأحكام المتغيرة لتغير مآلاتها، وذلك لأن مآلاتها تتغير وفقاً لتغير الزمان، أو المكان، أو الأحوال، أو الأشخاص، أو الظروف والعوارض.

وهذا هو الغالب في المآلات التي تؤول إليها الأفعال أنها تتغير بتغير الزمان، أو الحال، أو الأشخاص، فما كان مفضياً إلى مفسدة في زمن ما أو بالنسبة إلى شخص معين، قد يكون مفضياً إلى مصلحة، وما كان مفضياً إلى مصلحة بالنسبة إلى مكان أو زمان أو حال قد يكون مفضياً إلى مفسدة في زمان أو مكان آخر، أو بالنسبة إلى سائل آخر، وأمثلة هذا النوع كثيرة جداً، فمثلاً اللهو المباح يختلف مآله بحسب الأشخاص ويترتب على ذلك اختلاف حكمه، فإن كان يفضي إلى الترويح عن النفس يصير مباحاً، وإن كان يفضي إلى الاستعانة به على الطاعات والتقوي على العبادات يكون مأموراً به، وإن كان يفضي إلى تضييع الواجبات أو الوقوع في المحرمات يكون محرماً وإن كان يفضي إلى الاشتغال عما هو أولى منه يكون مكروهاً.

وكشق جوف المرأة لإخراج الجنين فقد منعه بعض الفقهاء؛ لأنه يفضي إلى مفسدة، إذ إن الغالب فيه الهلاك، وبعد التطور الطبي أصبح الغالب فيه السلامة، فصار مطلوباً لإنقاذ حياة الجنين[1].

فالتبدل والتغير من خصائص المآلات التي يُنظر فيها إلى التوابع، والإضافات، والمحالّ، والعوارض الملابسة للأشخاص، والأحوال، والأزمنة، والأمكنة، لأجل تحقيق موافقتها للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وهذه تتغير من زمن إلى زمن آخر، بل من سائل لآخر ولو كانا في زمن واحد.

---

(١) ينظر: مجموع الفوائد واقتناص الأوابد للسعدي ص٥٤.

الفصل الأول

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية

وفيه تمهيد وستة مباحث:

التمهيد: في بيان معنى الحكم التكليفي.

المبحث الأول: صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الواجب.

المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على المباح.

المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على المحرم.

المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على المكروه.

تمهيد
في بيان معنى الحكم التكليفي

الحكم التكليفي مركب من كلمتين:

١ ـ الحكم:

الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد وهو المنع، ومنه الحكم وهو المنع من الظلم، ويقال للقضاء حكم؛ لأنه يمنع الخصمين من الشحناء، وسمي الحاكم حاكماً لأنه يمنع من الظلم، وسميت حِكمة الدابة لأنها تمنعها، ويقال: حكمت السَّفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه ومنعته، وتقول حكمتُ فلاناً تحكيماً إذا منعته عما يريد[(١)].

والحكم في الاصطلاح: إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً[(٢)].

٢ ـ التكليفي:

التكليف مصدر للفعل (كلف)، والكُلفة ما يُتكلّف من ناحية أو حق، يقال: كلف بالشيء كلفاً وكُلفة، فهو كلف ومُكلَّف، ويقال: كلَّفه تكليفاً بمعنى أمره بما يشق عليه، وتكلفت الشيء أي: تجشَّمته على مشقة، والتكليف الأمر بما يشق عليك، ويطلق التكليف أيضاً على التعلق بالشيء والإيلاع به[(٣)].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٩١ (حكم)؛ ولسان العرب ١٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤ (حكم)؛ والقاموس المحيط ٤/ ١٣٧، (حكم).

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٢٣؛ وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٠٩.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٣٦؛ ولسان العرب ٩/ ٣٠٧؛ والقاموس المحيط ٣/ ٢٧٨، (كلف).

ومعنى التكليف في الاصطلاح: إلزام فعل فيه كلفة ومشقة[1].

وهذا يتحقق في الواجب والمحرم، وأما المندوب والمكروه والمباح فليس فيها كلفة ومشقة، وإنما أطلق عليها أحكام تكليفية توسعاً في العبارة[2].

وعرفه بعضهم بأنه: الإلزام بمقتضى خطاب الشارع[3].

المعنى الاصطلاحي:

معنى الحكم التكليفي في الاصطلاح هو: خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير[4]، وبيانه كالتالي:

(خطاب الشارع): يفيد بأن الحكم لا يكون إلا بخطاب من الشارع؛ لأن الله ﷻ هو المشرع.

(المتعلق بفعل المكلف): مخرج المتعلق بغير فعل المكلف؛ كالمتعلق بذات الله ﷻ، أو المتعلق بصفته، أو فعله، أو المتعلق بذوات المكلفين، أو المتعلق بالجمادات، ويشمل فعل المكلف القول، والاعتقاد، والعمل.

(بالاقتضاء): الاقتضاء هو الطلب، ويشمل طلب الفعل ويدخل فيه الواجب والمندوب، وطلب الترك ويدخل فيه المحرم، والمكروه.

(أو التخيير): أي التسوية بين الفعل والترك، وهذا هو المباح[5].

وعدُّ المباح من الأحكام التكليفية على سبيل التغليب أو لكونه يختص بالمكلفين فلا تكون الإباحة إلا لمن يصح التزامه بالفعل أو بالترك[6].

---

(١) ينظر: الحدود في الأصول لابن فورك ص١١٦؛ وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢١.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢١، ١٢٦؛ وشرح تنقيح الفصول ص٧٩.

(٣) المدخل لابن بدران ص٦٥.

(٤) ينظر: التنقيح لصدر الشريعة ١/ ٢٢ مطبوع مع التلويح؛ والبحر المحيط ١/ ١١٧.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٢.

(٦) ينظر: المسودة في أصول الفقه ص٣٦.



المبحث الأول

صلة الأحكام التكليفية بمآلات الأفعال

الأحكام التكليفية ترتبط بمآلات الأفعال ونتائجها، إذ لا يُحكم على فعلٍ من أفعال المكلفين بحكم تكليفي إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من أجل تحقيق موافقة الأفعال لمقاصد الشريعة.

فللمآلات تأثير على بعض الأفعال في تكييفها والحكم عليها بالمشروعية أو عدمها، فمن المتقرر أن الشريعة وضعت على اعتبار المصالح، ويتحقق هذا بالنظر في مآل الفعل وما يفضي إليه من مصلحة أو مفسدة، كما يحصل بالنظر إلى حال الفعل وما يتضمنه من مصلحة أو مفسدة.

يقول الشاطبي: «الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها»[1]، ويقول: «فإن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية»[2].

فتبين بهذا أن المآلات يُبنى عليها وينظر إليها عند إنشاء الأحكام التكليفية على أفعال المكلفين، وذلك بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية وبقواعد الاجتهاد كما سبق بيان ذلك.

ولمآلات الأفعال أيضاً أثرٌ في تغيُّر الأحكام التكليفية وتحوّلها من حكمٍ لآخر، فالحكم التكليفي قد يتبدل حكمه من حكمٍ لآخر، فما يكون واجباً في أصله قد يصير مندوباً أو مباحاً أو محرماً أو مكروهاً بالنظر للمآل الذي يفضي إليه الفعل، وما كان مندوباً في أصله قد يصير واجباً أو محرماً أو مكروهاً

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٣١.

(٢) الموافقات ١/ ٢١٠.

بحسب ما يفضي إليه، وما كان مباحاً في أصله قد يصير واجباً أو مندوباً أو محرماً أو مكروهاً نظراً لما يؤول إليه، وما كان محرماً في الأصل قد يكون مباحاً أو واجباً أو مندوباً نظراً لما يفضي إليه وما كان مكروهاً في الأصل قد يصير محرماً أو مندوباً أو واجباً بحسب مآله المفضي إليه، فأفعال المكلفين تتغير أحكامها بحسب مآلاتها التي تفضي إليها، ذلك لأن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد، فإذا تحولت المصلحة إلى مفسدة أو تحولت المفسدة إلى مصلحة فإنه يتبدل الحكم تبعاً لتبدل مصلحة الفعل أو مفسدته، وهذا من أجل الحفاظ على الغاية التشريعية لكل حكمٍ شرعي حتى لا يقع الفعل مناقضاً لمقاصد الشريعة.

والمراد بالبحث هنا ما كان تبدل الحكم التكليفي وتحوله راجعاً إلى المآل الذي يفضي إليه اعتبار الحكم الأصلي للفعل.



المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الواجب

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى الواجب وما يتعلق به.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى الواجب وما يتعلق به

المعنى اللغوي:

الواجب مصدر للفعل «وجب»، والواو والجيم والباء أصل واحد يدل على سقوط الشيء ووقوعه، يقال: وجب الميت إذا سقط، ووجب الحائط أي: سقط، ووجبت الشمس إذا سقطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت جنوبها على الأرض(١).

ويطلق الواجب على اللازم، يقال: وجب الشيء وجوباً بمعنى لزم، وتقول: حقك عليَّ واجب بمعنى لازم، ووجب البيع إذا لزم وثبت.

ويطلق على الثبوت والاستقرار، يقال: وجب المرض بمعنى: ثبت واستقر(٢).

والمعنى اللغوي المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: الإلزام.

المعنى الاصطلاحي:

معنى الواجب اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الطالب للفعل على وجه الإلزام(٣).

وينقسم الواجب من حيث وقته إلى قسمين:

١ ـ واجب موسع: وهو ما طلب الشارع فعله في وقت يسعه ويسع غيره

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٨٩ ـ ٩٠ (وجب)؛ ولسان العرب ١/ ٧٩٤ (وجب).
(٢) ينظر: لسان العرب ١/ ٧٩٣ ـ ٧٩٥ (وجب)؛ والقاموس المحيط ١/ ٣٠١ (وجب).
(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٠.

من جنسه، كوقت صلاة الظهر ـ مثلاً ـ فإنه يتسع لصلاة الظهر ولغيرها.

٢ ـ واجب مضيق: وهو ما طلب الشارع فعله في وقت لا يسع غيره معه من جنسه، كالصيام فلا يسع صوم يوم منه إلا عنه فقط[١].

وينقسم الواجب من حيث المطالب به إلى قسمين:

١ ـ واجب عيني: وهو ما طلب الشارع فعله من كل مكلفٍ بعينه؛ كالصلاة والصيام، فمقصود الشارع فيه حصول الفعل من كل فرد من أفراد المكلفين.

٢ ـ واجب كفائي: وهو ما طلب الشارع فعله من جماعة المكلفين لا من كل فرد منهم؛ كتغسيل الميت، والجهاد، والأمر بالمعروف، فمقصود الشارع فيه حصول الفعل دون نظر إلى فاعله؛ لأن المقصود من الفعل يحصل بمجرد وجوده[٢].

وقد يكون الفعل واجباً في المآل دون الحال وحينئذ قد يجزئ تقديم فعله قبل وجوبه؛ كالزكاة إذا عجلت قبل الحول، فهذا المعجَّل ليس بواجب، فإن دوران الحول شرط في الوجوب، والمشروط لا يوجد قبل شرطه، فإذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع أنه غير واجب؛ لأنه قصد بالإخراج الواجب في المآل، وكإخراج زكاة الفطر قبل يوم العيد بيومين، فإنها تجزئ لأنه أخرجها بنية الواجب في المآل[٣].

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم الواجب

تؤثر المآلات على الفعل الواجب فيتغير حكمه الأصلي اعتباراً لما سيفضي إليه، فيتحول الفعل من الوجوب إلى الندب، أو الإباحة، أو

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣١٢؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٢٤٢؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: الفروق ٢/ ٢٤ ـ ٢٥.

التحريم، أو الكراهة، وقد ذكر المازري[1] عند تعريف الواجب أن الواجب قد يعتريه ما يخرجه من الوجوب إلى الحظر أو الكراهة أو الإباحة[2].

أولاً: تحوّل الوجوب إلى الندب:

يتحول الفعل الواجب إلى مندوب إن كان فعل الواجب لا يؤول إلى تحقيق المصلحة التي يفضي إليها؛ كوجوب إنكار المنكر على القادر لكن إذا غلب على الظن أن الإنكار لا يفضي إلى تغييره وحصول المقصود من وجوبه، لم يبقَ الإنكار واجباً، بل يكون مندوباً، وقد ذكر القرافي من شروط وجوب الإنكار أن يغلب على ظنه أن إنكاره للمنكر مزيل له وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله، وعدم هذا الشرط يُسقط الوجوب، ويبقى الندب أو الجواز[3].

ويقول العز بن عبد السلام: «ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جائزان عند الخوف والإكراه، وكذلك إذا غلب على ظنه أنَّ الإنكار لا ينفع»[4].

ثانياً: تحوّل الوجوب إلى الإباحة:

يتحول الفعل الواجب إلى مباح إن كان فعله مفضياً إلى حرج ومشقة، فيصير مباحاً رفعاً للحرج كما في الرُخصّ الشرعية، فمن قواعد الشريعة رفع الحرج، فإذا كان فعل الواجب يفضي بالمكلف إلى الوقوع في مشقة فإنه

---

(١) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازَريُّ، المالكي، وينسب إلى مازر مدينة بجزيرة صقلّيه، كان فقيهاً، ومحدثاً، وأصولياً، وطبيباً، ومن مؤلفاته: المُعلِم في شرح صحيح مسلم؛ وإيضاح المحصول من برهان الأصول؛ وتوفي سنة ٥٣٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٠٤؛ والديباج المذهب ص٣٧٤؛ ووفيات الأعيان ١/ ٤٨٦؛ والأعلام ٧/ ١٦٤.

(٢) ينظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول ص٢٣٩.

(٣) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٤) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.

يسقط وجوبه، ولهذا أُبيح ترك الصوم للمسافر وترك أركان الواجبات للمريض[1].

يقول ابن تيمية: «كل واحد من الواجبات والمستحبات الرتبة يسقط بالعذر العارض بحيث لا يبقى لا واجباً ولا مستحباً، كما سقط بالسفر والمرض والخوف كثيرٌ من الواجبات والمستحبات»[2].

ولهذا أباح الفقهاء ترك صيام رمضان الواجب للمريض إن غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى تأخر برئه أو ضعفه[3].

ثالثاً: تحول الوجوب إلى التحريم:

يتحول الفعل الواجب إلى محرم إن كان فعله يؤول إلى تفويت مصلحةٍ أهم، أو يخلُّ بأصلٍ كلي، أو كان فعل الواجب يفضي إلى الوقوع في مفسدة أعظم من مصلحة الفعل، «فالمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب إذا تعين طريقاً لدفع الضرر كالفطر في رمضان»[4].

يقول ابن تيمية: «من الأمور المباحة بل والمأمور بها إيجاباً أو استحباباً ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة؛ كالصيام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يخاف الموت»[5].

ومن أمثلة تحول الفعل الواجب إلى محرم ما يأتي:

١ ـ إنكار المنكر واجب لكن إن كان الإنكار يفضي إلى مفسدة أعظم أو حصول منكر أشد تحريماً[6]، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣ ـ ٥٤.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٠٤.
(٣) ينظر: الإنصاف ٢/ ٣٠٥؛ وكشاف القناع ١/ ٤٩٨.
(٤) الفروق ٢/ ١٢٣.
(٥) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢.

قتل النفس، فإنه يكون محرماً[1]، وكذا إن كان الإنكار يفضي إلى تفويت مصلحة أعظم منه، يقول ابن تيمية: «لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حُرِّم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قومٌ على بدعة أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شرٌ أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه»[2].

وقد يكون ترك إنكار المنكر واجباً إن كان إنكاره يفضي إلى الوقوع في مفسدة أشد، دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما، كأن يفضي مثلاً شرب الخمر إلى ترك الإثم والعدوان، وقد ذكر ابن تيمية أن شرب الكفار للخمر وزوال عقولهم خير لهم وللمسلمين؛ لأنه لا يصدهم عن ذكر الله ﷻ، وعن الصلاة، ولأنه يوقع بينهم العداوة والبغضاء، فيكون ذلك خيراً للمؤمنين، ويقول: «وليس في هذا إباحة للخمر والسكر، ولكنه دفع لشر الشرين بأدناهما، ولهذا كنت آمر أصحابنا أن لا يمنعوا الخمر عن أعداء المسلمين من التتار ونحوهم، وأقول: إذا شربوا لم يصدهم عن ذكر الله، وعن الصلاة، بل عن الكفر والفساد في الأرض، ثم إنه يوقع بينهم العداوة والبغضاء وذلك مصلحة للمسلمين، فصحوهم شرٌّ من سكرهم، فلا خير في إعانتهم على الصحو، بل يستحب أو يجب دفع شر هؤلاء بما يمكن من سكر وغيره»[3].

٢ ـ الاغتسال من الجنابة لمريد الصلاة واجب، لكن من غلب على ظنه أن اغتساله بالماء البارد في البرد الشديد يفضي إلى هلاكه فإنه يحرم عليه الاغتسال[4]، ويشهد لذلك قصة عمرو بن العاص ﷺ حينما تيمم لما خاف

---

(١) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥.
(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢.
(٣) الاستقامة ٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٩.

البرد كما قال: (احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: (يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب)، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئاً)[١]، ووجه الاستدلال أن عمرو ذكر أن العبادة المفضية إلى قتل النفس بلا مصلحة هي من قتل النفس المنهي عنه وأقرَّه النبي ﷺ على ذلك[٢] وقد بوَّب البخاري في صحيحه هذا بقوله: «باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض، أو الموت، أو خاف العطش، تيمَّم»[٣]، قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث جواز التيمم لمن يتوقع من استعمال الماء الهلاك، سواء كان لأجل بردٍ أو غيره»[٤].

٣ ـ إذا غلب على الظن أن الصوم الواجب يفضي إلى فوات النفس وهلاكها أو عضوه أو منفعته، أو يؤدي إلى ضعف نفسه وعجزها، أو شدة أذى، فإن الصوم يكون محرماً في حقه ويجب عليه الفطر[٥].

٤ ـ الصدق في الكلام واجب، وقد يكون محرماً لعارض، ويجب السكوت أو التعريض، كأن يكون الصدق مفضياً إلى حصول ضرر[٦]، كمن يُسئل عن مكان مسلم معصوم يراد قتله ظلماً، وهو عالم بمكان اختبائه، فإنه

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم ١/٢٣٨، رقم (٣٣٤)؛ ورواه البخاري معلقاً في صحيحه، في كتاب التيمم، باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم ص٨٩؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ١٠٠.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٨٠.

(٣) صحيح البخاري ص٨٩.

(٤) فتح الباري ١/٥٤١.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٧٥؛ وحاشية الدسوقي ١/٥٣٥؛ وفتح الباري ١/ ٥٤١؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/ ٤٢٩.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/١٤٦.

يحرم عليه أن يجيبه[1]، يقول العز بن عبد السلام: «الصدق الذي لا يضر ولا ينفع مباح، فإن أضرَّ كان فيه إثم ذلك الإضرار على اختلاف مراتبه، فمن دلَّ ظالماً على مال معصوم، أو بُضع أو نفس أو غير ذلك من الحقوق، فلا إثم عليه من جهة كونه صادقاً، وعليه إثم الدلالة على ذلك الإضرار»[2].

ويقول ابن تيمية: «لو كان رجلاً يعرف مكان المطلوب بحق أو الرجل المطلوب بحق، وهو الذي يمنعه، فإنه يجب عليه الإعلام به والدلالة عليه، ولا يجوز كتمانه، فإن هذا من باب التعاون على البر والتقوى وذلك واجب، بخلاف ما لو كان النفس أو المال مطلوباً بباطل؛ فإنه لا يحل الإعلام به؛ لأنه من التعاون على الإثم والعدوان، بل يجب الدفع عنه»[3].

وإذا كان فعل الواجب مفضياً إلى فعل معصية فإنه يصير محرماً دفعاً لوقوع تلك المعصية، كأن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات[4].

رابعاً: تحول الوجوب إلى الكراهة:

يتحول الفعل الواجب إلى مكروه إن كان فعل الواجب يفضي إلى حصول ضرر لا يصل لحدِّ التحريم؛ كصيام الحامل والمرضع إذا كان يفضي إلى تضررهما أو تضرر ولديهما، قال ابن مفلح: «ويكره صوم الحامل والمرضع مع خوف الضرر على أنفسهما أو على الولد»[5].

---

(١) ينظر: الفروق ٤/٢٣٦؛ وبيان الدليل ص١٧٩ ـ ١٨٢.

(٢) شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٨.

(٥) الفروع ٤/٤٤٦.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع الواجب

تؤثر المآلات على نوع الواجب، فقد يتحول الفعل من واجب موسَّع إلى واجب مضيَّق، ومن الوجوب الكفائي إلى الوجوب العيني اعتباراً للمآل.

أولاً: تحول الواجب الموسع إلى مضيق:

يتحوَّل الواجب الموسع إلى واجب مضيق إذا غلب على ظن المكلف عدم التمكن من أداء الواجب آخر الوقت فيضيق عليه وقته ويجب عليه فعله أوَّل الوقت لئلا يفضي ذلك إلى تركه للواجب وتفويته، وقد نقل بعض الأصوليين الإجماع على عدم جواز تأخير الواجب الموسع لمن غلب على ظنه أنه يموت قبل انتهاء وقته[1]، وغلبة الظن من مسالك كشف المآلات كما سبق.

يقول القرافي: «الذين يغلب على ظنهم عدم المكنة في آخر الوقت الاختياري، فيؤخرون إلى آخره، فإنهم آثمون مع الأداء إذا فعلوا آخر الوقت الاختياري»[2].

ويقول ابن تيمية: «من غلب على ظنه فوات الوقت بتأخير الصلاة عن أول وقتها، أو حدوث أمر يمنع منها كمرض، أو من يُقاد للقتل، أو امرأة عادتها تحيض في أثناء الوقت، أو متوضئ عادم للماء في السفر لا تبقى طهارته إلى آخر الوقت ولا يرجو وجود الماء، لم يجز له التأخير إلى الوقت الذي يغلب على ظنه فوت ذلك؛ لأنه يفضي إلى تفويت واجب»[3]، ومثل ذلك من ستُجرى له عملية جراحية وسيتم تخديره في آخر وقت الصلاة.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٢٤؛ وفواتح الرحموت ١/ ٧٤.

(٢) الفروق ٢/ ٦١.

(٣) شرح العمدة ٤/ ٥٦.

وقال ابن اللحام: «إذا ظنَّ المكلف أنه لا يعيش إلى آخر وقت العبادة الموسعة تضيّقت العبادة عليه، ولا يجوز تأخيرها عن الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يبقى بعده؛ لأن الظن مناط التعبد...، ونقل بعض أصحابنا الإجماع على إثم من أخَّر الواجب الموسع مع ظن مانع من موتٍ أو غيره، ونقل بعضهم يأثم مع عدم ظن البقاء إجماعاً»[1].

ثانياً: تحول الواجب الكفائي إلى عيني:

ذكر الأصوليون حالات يتحول فيها الواجب الكفائي إلى واجب عيني، ومن هذه الحالات ما يكون سبب التحول فيها اعتبار ما يؤول إليه الفعل، ومن ذلك:

١ ـ إنقاذ الغريق إذا لم يره غيره وكان يمكنه إنقاذه، أو وجد غيره بأن رآه جماعة لكن لا يستطيع غيره أن ينقذه، فإنه يتعين عليه، ويصبح واجباً عينياً لئلا يفضي تركه إلى هلاكه، يقول ابن مفلح: «من وجد آدمياً معصوماً في مهلكة، كغريقٍ ونحوه، يلزمه إنقاذه ولو أفطر»[2].

٢ ـ من دعي إلى شهادة لم يرها غيره، فإنه يتعين عليه أداؤها، لئلا يفضي ترك الشهادة إلى ضياع حق صاحبها.

٣ ـ من غلب على ظنه أن غيره لم يقم بالواجب الكفائي مع قدرته على القيام به، فإنه يتعين عليه القيام به.

٤ ـ إذا احتاج الناس إلى وجود قاضٍ، ولم يكن في بلدهم من يصلح للقضاء إلا واحد فإنه يتعين عليه؛ لأن تخليه عن القضاء يفضي إلى تضرر الناس.

---

(١) القواعد ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) الفروع ٤/٤٤٨.

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على الواجب من حيث الكلية والجزئية

الفعل المباح بالجزء في وضعه الشرعي قد يكون واجباً بالكُلّ، وذلك فيما إذا تركه الناس كافة اعتباراً للمآل المترتب على تركه؛ كالتمتُّع بما أحلَّ الله ﷻ من المآكل والمشارب ووطء الزوجة، والبيع والشراء، وغيرها من وجوه الاكتسابات الجائزة ونحوها من المباحات، فكل هذه الأشياء مباحة بالجزء، فإذا اختار المكلف أحد هذه الأشياء على ما سواها فذلك جائز، أو تركها في بعض الأحوال أو الأزمان، أو تركها بعض الناس، فذلك جائز، لكن لو ترك الناس جميعهم ذلك صار تركاً لما هو من الضروريات المأمور بها، وذلك مفضي إلى أضرار ومفاسد، فيكون الدخول فيها واجباً بالكل، لما يؤول إليه من حفظ أمر كلي أو حاجي[1].

وكأكل المباحات فإنه يباح للمكلف أن يتناول ما شاء من المباحات، وأن يتخير ما شاء منها كما يجوز له تركها، لكن لو ترك تناول جميع المباحات كان هذا تركاً لما هو من الضروريات، فيكون الأكل والشرب في حقه واجباً محافظة على نفسه؛ لأن الاستمرار على ترك الأكل والشرب يؤدي إلى فوات نفسه، والمحافظة على الحياة واجب عليه، فالأكل وإن كان مباحاً إلا أنه يكون واجباً عند الخوف على النفس من الهلاك؛ للضرورة[2].

ومن ذلك ما لو ترك أهل الصناعات جميعاً صناعاتهم؛ كالفلاحة والنساجة والبناء وغيرها، فإن هذا يفضي إلى الإضرار بالمجتمع، وتعطيل المصالح الضرورية والحاجية التي أوجبت الشريعة المحافظة عليها، فلو

(١) ينظر: الموافقات ١/١١٣ ـ ١١٤.

(٢) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢/١١٥.

امتنعوا جميعاً عن العمل واحتاج الناس إلى صناعاتهم فإن لولي الأمر أن يلزمهم بالعمل بأجرة المثل؛ لأنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك، لكن لو ترك أحدهم صناعته فذلك مباح[1].

لأن هذه المباحات تخدم أصلاً ضرورياً، فالأمر بها راجع إلى حقيقتها الكلية المفضية إليها وليس إلى اعتبارها الجزئي فتراعى لكونها تخدم أمراً ضرورياً[2].

ويكون الفعل المندوب بالجزء واجباً بالكل إن أفضى تركه إلى الإخلال بالواجب أو بمصلحةٍ ضرورية؛ كالنكاح فإنه سنة بالجزء لكن لا يجوز أن يتركه الناس كلهم[3].

يقول الشاطبي: «إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل؛ كالأذان في المساجد والجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والوتر، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجُرِّح التارك لها، ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام، ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها يجرّح فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادّة لإظهار شعائر الدين. . . ، والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل، وإبقاء النوع الإنساني، وما أشبه ذلك، فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين، إذا كان دائماً، أمَّا إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له، فلا محظور في الترك»[4].

فقد مثَّل الشاطبي بما يرى مسنونيته؛ كصلاة العيدين فهي سنة مؤكدة عند

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٠٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١٢.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥ و٣/ ٢٩٠؛ وأصول الفقه لأبي زهرة ص٣٦.

(٤) الموافقات ١/ ١١٥ ـ ١١٦.

أكثر المالكية[1]، وعند الشافعية[2]، وكذلك الأذان سنة[3]، خلافاً لبعض الفقهاء الذين يرون أنهما فرض كفاية[4]، وصلاة الجماعة سنة عند المالكية[5] خلافاً لمن يرى وجوبها.

---

(١) ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ١٦٥.

(٢) ينظر: الأم ١/ ١٤٢؛ والمهذب للشيرازي ١/ ١١٨؛ وروضة الطالبين ٢/ ٧٠.

(٣) ينظر: المهذب ١/ ٥٥؛ وبداية المجتهد ١/ ١٩٧؛ والقوانين الفقهية ص٤٩؛ والفواكه الدواني ١/ ١٧٢.

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة ١/ ٧٢ ـ ٧٣؛ والمبدع ٢/ ١٧٨.

(٥) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢٦٥؛ والتاج والإكليل ١/ ٣٣٢؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٣١٩.



المبحث الثالث

أثر مآلات الأفعال على المندوب

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المندوب.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المندوب

المعنى اللغوي:

المندوب اسم مفعول من الندب، ويطلق في اللغة على المعاني الآتية:

١ ـ الأثر: يقال: ندب الجرح أي: أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد، والجمع أنداب.

٢ ـ الخطر: يقال: أندَبَ نفسه أي: خاطر بها.

٣ ـ الخفّة: يقال: رجل ندب أي: خفيف في الحاجة، وسريع، وظريف.

٤ ـ الدعاء: يقال: ندب القوم إلى الأمر أي: دعاهم وحثّهم، وتقول: ندبت القوم بمعنى: دعوتهم إلى أمر ما، والمندوب المستحب[1].

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هو: الدعاء، كما أن الخفة معنى مناسب؛ لأن الطلب في المندوب خفيف وليس بحتم.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المندوب اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الطالب للفعل على غير وجه الإلزام[2].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٤١٣ (ندب)؛ ولسان العرب ١/٧٥٣ ـ ٧٥٤ (ندب)؛ والقاموس المحيط ١/٢٩٤ (ندب).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٤٠.

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المندوب

يؤثر المآل على الفعل المندوب فيتغير حكمه من الندب إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهة بالنظر فيما يؤول إليه الفعل.

أولاً: تحول المندوب إلى الوجوب:

يصير الفعل المندوب واجباً عند الحاجة إليه بأن لم يوجد غيره، ويُخشى بتركه الضرر، أو كان ترك المندوب مفضياً إلى الإخلال بأمرٍ كلي، أو بواجب، فإنه يصير واجباً، ويتأكد الوجوب في حق من هو محل لاقتداء الناس به[1]، فمثلاً إعارة الثياب ونحوها مندوب إليها، لكن إذا احتاج إليها شخص وخُشي عليه ضرر من بردٍ أو نحوه، فإنه تجب إعارتها له، لئلا يفضي ذلك إلى ضرر، يقول ابن القيم: «فإن قُدِّر أن أقواماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، ولا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع ماء، أو قِدر، أو فأس، أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع»[2].

فما ذكره ابن القيم هو في الأصل مندوب إليه، لكنه صار واجباً للحاجة والاضطرار إليه، ومن ذلك أيضاً بذل منافع البدن عند الحاجة، يقول ابن القيم: «فإن بذل منافع البدن تجب عند الحاجة؛ كتعليم العلم، وإفتاء الناس، والحكم بينهم، وأداء الشهادة»[3]، وذكر ابن رجب قاعدة في ذلك وهي: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله لتيسُّره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض»، وفرَّع على هذه القاعدة مسائل منها: الماء الراكد والكلأ يجب بذل الفاضل منه للمحتاج

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠.

(٢) الطرق الحكمية ص٢١٨.

(٣) الطرق الحكمية ص٢١٩.

إلى شربه، وإسقاء بهائمه، وزرعه، ووضع الخشب على جدار الجار إذا لم يضر، وضيافة المجتازين، وإطعام المضطرين[1].

ومن أمثلة ذلك القرض فهو مندوب إليه، ويصير واجباً إذا كان المقترض مضطراً[2] اعتباراً للمآل، وأن التقاط اللقطة وقبول الوديعة مندوبان، ويجبان على الواثق بأمانته إذا خاف ضياعها، لئلا يفضي تركه لها إلى ضياعها[3].

ويصير الفعل المندوب واجباً إذا كان تركه يفضي إلى الوقوع في محرم؛ كالنكاح فهو سنة في الأصل لكنه يكون واجباً في حقِّ من يخشى على نفسه بتركه الوقوع في الزنى[4].

ثانياً: تحول المندوب إلى المحرم:

يتحول الفعل المندوب إلى المحرم في الحالتين التاليتين:

الحال الأولى: إذا كان فعل المندوب يفضي إلى تفويت واجب، أو الوقوع في محرم، فإنه يصير محرماً لما يؤول إليه؛ كنوافل العبادات إذا كانت تفضي إلى التقصير بالحقوق الواجبة.

يقول ابن تيمية: «فمتى كانت العبادة توجب له ضرراً يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها كانت محرمة، مثل أن يصوم صوماً يضعفه عن الكسب الواجب، أو يمنعه عن العقل أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب، وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها، مثل أن يخرج ماله كله ثم يستشرف أموال الناس ويسألهم»[5].

وإذا كان فعل النافلة مفضياً إلى ترك واجب، فإنها تكون حراماً؛ لأنها

---

(١) القواعد لابن رجب ص٢١٨ ـ ٢١٩.
(٢) ينظر: إعانة الطالبين ٣/ ٤٨؛ ومغني المحتاج ٢/ ١١٧.
(٣) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ٤١٠؛ وحاشية البجيرمي ٣/ ٢٢٢.
(٤) ينظر: المغني ٩/ ٣٤١.
(٥) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

تفضي إلى ترك واجب، فالإثم يتعلق بها من جهة كونها تركاً للواجب، وليس من جهة كونها ندباً[1].

يقول الشاطبي: «إذا تعارض على المكلف حقان، ولم يمكن الجمع بينهما، فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب، لقُدِّم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب، بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً، وإن عمل بالمندوب عصى بترك الواجب»[2].

ومثَّل لذلك الشاطبي بقوله: «مثله ما لو كان التزام صلاة الضحى، أو غيرها من النوافل مُخلًّا بقيامه على مريضه المشرف، أو القيام على إعانة أهله بالقوت، أو ما أشبه ذلك ويجري مجراه وإن لم يكن في رتبته، أو لو كان ذلك الالتزام يفضي به إلى ضعف بدنه، أو نهك قواه حتى لا يقدر على الاكتساب لأهله، أو أداء فرائضه على وجهها، أو الجهاد، أو طلب العلم»[3].

فالواجب مقدَّم على المندوب، وقد قعَّد الفقهاء في ذلك قاعدة «الفرض أفضل من الندب»[4]، وقاعدة «الواجب لا يترك إلا لواجب»[5].

وإذا كان فعل المندوب مفضياً إلى الوقوع في المحرم، فإنه يكون محرماً؛ كأن يفضي إلى عقوق الوالدين، أو قطيعة الرحم، أو التقصير في القيام بحقوق الأهل والأولاد، ومن ذلك ما يقع من بعض ممن يقومون بأداء العمرة في شهر رمضان من الوقوع في مفاسد من تضييع الأهل ووقوعهم في

---

(١) ينظر: إيضاح المحصول للمازري ص٢٣٨.
(٢) الاعتصام ١/ ٢٣٢.
(٣) الاعتصام ١/ ٢٣٣.
(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٨٥؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٠٧؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٥٧.
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٩٣؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢١١.

المحرمات، فصار المندوب في حقهم محرماً نظراً لما يفضي إليه من وقوعهم في محرم.

ومن أمثلة تحول المندوب إلى محرم لكونه مفضياً إلى محرم: القرض إن غلب على ظن المقرِض أن المقترض سينفقه في معصية، فإن القرض يكون محرماً مع أنه مندوب في الأصل؛ لأن فيه إعانة على معصية[1]، وكالجهر بالأدعية المأثورة والقراءة في الطواف فهو مشروع لكن إن أفضى إلى أذية الغير صار محرماً[2].

ويشهد لذلك قصة سلمان ﷺ مع أبي الدرداء ﷺ لما زاره، فرأى أم الدرداء مُتَبَذِّلَةً فقال لها ما شأنك، قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء ﷺ، فصنع له طعاماً، فقال: كل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ﷺ يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال سلمان ﷺ: قم الآن، فصليا، فقال له سلمان ﷺ: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: (صدق سلمان)[3]، حيث صار التزام أبي الدرداء لقيام الليل وصيام النهار مانعاً له من أداء حقوق زوجته[4]، وقد استدل ابن حجر بهذا الحديث على جواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن يفضي ذلك إلى السآمة والملل، وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور[5].

الحال الثانية: أن يكون فعل المندوب مفضياً إلى مفسدة، أو إدخال

---

(١) ينظر: إعانة الطالبين ٣/٤٩؛ ومغني المحتاج ٢/١١٧.

(٢) ينظر: المنهج القويم ص٥٧٩؛ وحواشي الشرواني ٤/٨٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ص٣٧٣، رقم (١٩٦٨).

(٤) ينظر: الاعتصام ١/٢٣٣.

(٥) ينظر: فتح الباري ٤/٢٤٩.

ضرر أو حرج على المكلف، فإنه يكون محرماً[1]، كأن يخشى على نفسه بفعل المندوب ضرراً أو فتنة وقد ذكر الشاطبي أن العمل بالمندوب مشروط بأن لا يدخل فيه المكلف مدخلاً يؤديه إلى الحرج المؤدي إلى انخرام الندب فيه رأساً، أو انخرام ما هو أولى منه[2].

فإن كان الفعل المندوب يؤول بالمكلف إلى إدخال فساد على نفسه، أو عقله، أو ماله، أو الوقوع في مشقة زائدة عن المعتاد، أو تدخل عليه خللاً في نفسه أو أهله، أو تحدث له ضجراً ومللاً، فإنه يكون محرماً؛ لما يؤول إليه من مفسدة.

يقول ابن تيمية: «فإذا كان في فعل مستحب مفسدة راجحة لم يصر مستحباً، ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات إذا صارت شعاراً لهم ـ يقصد الرافضة ـ فإنه لم يترك واجباً بذلك، لكن قال: في إظهار ذلك مشابهة لهم فلا يتميز السُنّي من الرافضي ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب، وهذا الذي يحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحب، لكن هذا أمر عارض لا يقتضي أن يجعل المشروع ليس بمشروع دائماً»[3].

وإذا كان فعل المندوب يفضي بالمكلف إلى التنطع والتكلف والتشديد على النفس، فإنه يكون محرماً؛ لأن التنطع محرم في الشريعة الإسلامية.

يقول الشاطبي: «الحكم في المطلوب طلب الندب قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك حسبما تناولته أدلة التعمق والتشديد والنهي عن الوصال وسرد الصيام والتبتل»[4].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٢) ينظر: الاعتصام ١/ ٢٣٦.
(٣) منهاج السنة النبوية ٤/ ١٥٤.
(٤) الموافقات ٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

ثالثاً: تحول المندوب إلى المكروه:

يتحول الفعل المندوب إلى مكروه في الأحوال الآتية:

الحال الأولى: إذا خشي أن يفضي الفعل المندوب إلى اعتقاد وجوبه، بأن تكون المداومة على فعل المندوب مفضياً إلى أن يعتقد الناس وجوبه[1].

يقول الشاطبي: «لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة»[2].

لأنه لا يجوز أن يجعل المندوب بمنزلة الواجب في المداومة على فعله، قال ابن تيمية: «لا يجوز أن تجعل المستحبات بمنزلة الواجبات بحيث يمتنع الرجل من تركها ويرى أنه قد خرج من دينه أو عصى الله ورسوله، بل قد يكون ترك المستحبات لعارض راجح أفضل من فعلها»[3].

فإن جعل المندوب كالواجب، والمواظبة عليه كالمواظبة على الواجب نحو من تبديل الشريعة، وقد اعتبره الشاطبي جارياً مجرى البدعة فقال: «قد يكون أصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع، وبيانه أن العمل يكون مندوباً إليه ـ مثلاً ـ فيعمل به العامل في خاصة نفسه على وضعه الأول من المندوبية، فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن به بأس...، فإذا اجتمع في النافلة أن تُلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً، وإما في أوقات محدودة وعلى وجه محدود، وأقيمت في الجماعة في المساجد التي تقام فيها السنن الرواتب، فذلك ابتداع...، ووجه دخول الابتداع أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٢٨٦؛ والاعتصام ١/٢٥٥؛ والبحر المحيط ١/٢٩١.

(٢) الموافقات ٣/٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) ينظر: حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام في الأصول ص٣٧٥.

إخراجٌ للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم؛ لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحوٌ من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو فيما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب العمل في الأصل صحيحاً فإخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن هنا ظهر عذر السلف في تركهم سنناً قصداً؛ لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض، كالأضحية وغيرها»[1]، وقال: «هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولاً فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعةٍ أصلاً»[2].

ولذا ترك الصحابة ﷺ بعض السنن لئلا يعتقد الجهَّال أنها من الفرائض[3]؛ كترك الأضحية، يقول الشاطبي: «التفرقة بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعاً، ومطلوب من كل من يُقتدى به قطعاً، كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً»[4].

ومن أمثلة ذلك صلاة ركعتين بين الأذانين يوم الجمعة، قال ابن تيمية: «فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهَّال يظنون أن هذه سنة راتبة أو أنها واجبة، فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة ولا واجبة، لا سيما إذا داوم الناس عليها فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض، كما استحب أكثر العلماء أن لا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة مع أنه ثبت أن النبي ﷺ فعلها، فإذا كان يكره المداومة على ذلك، فترك المداومة على ما لم يسنه النبي ﷺ أولى»[5]، وقال في المداومة على قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة: «لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) الاعتصام ١/ ٢٥٦.
(٣) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٨٨؛ والاعتصام ١/ ٢٥٥.
(٤) الموافقات ٣/ ٢٨٩.
(٥) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩٤.

وأن تاركها مسيء بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها»[1].

الحال الثانية: أن يكون فعل المندوب مفضياً إلى الوقوع في مكروه، أو يضعفه عما هو أصلح وأنفع منه، فإن الفعل يكون مكروهاً[2]، يقول ابن تيمية: «فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تاره وتركه تارة باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته»[3]، وقال عن فعل العبادة: «إن أضعفته عما هو أصلح منها وأوقعته في مكروهات فإنها مكروهة»[4].

ومن أمثلة تحول الفعل المندوب إلى مكروه اعتباراً للمآل ما يأتي:

١ ـ الصلاة بالنعال سنة، لكن كرهه بعض الفقهاء إذا كان يفضي إلى تلويث المساجد، أو إنكار العوام[5].

٢ ـ القرض مندوب إليه، وقد نصَّ بعض الفقهاء على أنه إذا غلب على ظن المقرض أن المستقرض سينفقه في مكروه، فإنه يكون مكروهاً[6].

٣ ـ صيام يوم بعد يوم سُنَّة، لكن إن كان الصيام يؤول إلى أن يشغله عما هو أفضل له من ذلك العمل، فلا يكون الصوم سنة في حقه[7].

الحال الثالثة: إذا كان فعل المندوب مفضياً إلى اختلاف القلوب، فيترك فعله من أجل مصلحة الاتفاق والائتلاف، ويصير الفعل مكروهاً، لما يفضي إليه من الاختلاف والمنازعة، كأن يوافق الإمام المأمومين في عدم القنوت في الوتر أو الجهر بالبسملة تأليفاً لقلوبهم[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٠٥.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٣.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٩٥.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٣.
(٥) ينظر: مواهب الجليل ١/ ١٤٢.
(٦) ينظر: مغني المحتاج ٢/ ١١٧.
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٥/ ٢٧٥.
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٦٨.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المندوب

تؤثر المآلات على نوع المندوب، فيتحول الفعل المندوب من مندوب غير مؤكد إلى مندوب مؤكد إذا كان فعله مفضياً إلى إظهار السُنَّة، خاصة الفعل الذي يُخشى اندراسه لا سيما في حق من يقتدى به، فإن الفعل متأكد في حقه؛ لأنه يفضي إلى تعليم الناس السنة وإحياءها[1].

يقول الشاطبي: «فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سننه والقيام به؛ لئلا يترك هذا الفعل جملة»[2].

وقد يتأكد فعل مندوب على غيره في حق الشخص إذا كان فعله له يفضي في حقه إلى مصلحة تناسب حاله، كأن تكون مثلاً قراءة القرآن أفضل له من الصلاة[3].

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المندوب من حيث الكلية والجزئية

ذكر الشاطبي أن المباح من حيث الجزء قد يكون مندوباً من حيث الكل؛ كالتمتع بالطيبات من مأكل، ومشرب، وملبس، مما لا يصل إلى حد الواجب أو المحرم، فللمكلف أن يتمتع أو لا يتمتع بهذا الجزئي من الطيبات مأكولاً، أو مشروباً، أو ملبوساً، ولو تركه في بعض الأوقات مع القدرة عليه ليس عليه حرج، ولكن لو تركه الناس جملة لكان على خلاف المندوب شرعاً، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله جميل يحب الجمال)[4]،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٤٥.
(٢) الموافقات ٣/ ٢٩٠.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٣٤٨.
(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه ١/ ٩٣، رقم (٩١).

وقال: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)[1]، فترك الطيبات جملةً مكروه، وأخذها من حيث الجملة مندوب، والتخير في جزيئاتها فعلاً وتركاً ووقتاً دون وقت مباح[2].

(١) رواه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ٤/ ٣٧٤، رقم (٢٨٢٨)؛ وقال الترمذي: «حديث حسن»؛ وقال عنه الألباني: «حديث حسن صحيح» في صحيح سنن الترمذي ٣/ ١٢٤.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١٣ ـ ١١٤.

المبحث الرابع

أثر مآلات الأفعال على المباح

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: في بيان معنى المباح.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المباح.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على المباح من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المباح

المعنى اللغوي:

المباح مشتق من الإباحة، وأصل الفعل في اللغة «بوح»، ويطلق في اللغة على الآتي:

١ ـ سعة الشيء وبروزه، يقال: باحة الدار أي: ساحتها الواسعة، ومنه إباحة الشيء، وهو ما ليس بمحظور، فأمره واسع غير مضيق[1].

٢ ـ الإذن والحل: تقول: أبحتك الشيء أي: أحللته لك، وأباح الشيء بمعنى أطلقه[2].

٣ ـ الإظهار والإعلان: يقال: باح الشيء بمعنى: ظهر، وباح به بوحاً أي: أظهره، وباح بسره أي: أظهره وأعلنه، وأمره بواح أي: ظاهر ومكشوف.

والمعنيان الأول والثاني مناسبان للمعنى الاصطلاحي.

المعنى الاصطلاحي:

هو خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف على وجه التخيير بين الفعل والترك[3].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/ ٣١٥ (بوح).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٢/ ٤١٦ (بوح)؛ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/ ٤٤٤ (بوح).

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٢.

فالمباح بالنظر إلى ذاته يتساوى فيه الفعل والترك من غير ترتب مدح على الفعل ولا ذم على الترك، فليس المباح مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك[1]، لكن بالنظر إلى المباح من حيث ما يتوسل إليه وما يستلزمه، فإنه لا يبقى مباحاً، وإنما يأخذ حكماً بحسب ما يفضي إليه[2].

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المباح

يتغير حكم المباح بحسب ما يؤول إليه، فيأخذ حكم الفعل المفضي إليه، ولهذا فإن المباح يتحول إلى الأحكام التكليفية الأربعة.

أولاً: تحول المباح إلى الوجوب:

إذا كان الفعل المباح يفضي إلى فعل واجب أو ترك محرم، فإنه يصير واجباً، بأن كان الفعل المباح وسيلة يتوسل به إلى فعل واجب، أو يفضي القيام به إلى ترك محرم، فإنه يكون واجباً؛ لأن فعل الواجب والكف عن الحرام واجبان، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

يقول ابن تيمية: «إذا قيل المباح واجب بمعنى وجوب الوسائل، أي: قد يتوسل به إلى فعل واجب أو ترك محرم، فهذا حق»[3].

وهذا مبني على القاعدة الأصولية «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[4]، وعُبِّر عنها بلفظ «ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور»[5]، و«ما لا يتوصل به إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب»[6].

---

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ ٢١٦؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٨٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٤٦٠ ـ ٤٦١؛ والموافقات ١/ ٩٥؛ وفواتح الرحموت ١/ ٩٥.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ١١١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٣.

(٤) ينظر: الفروق ١/ ١٦٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير ٢/ ٩٣١.

(٦) ينظر: المستصفى للغزالي ١/ ٢٣٢؛ والقواعد للمقري ٢/ ٣٩٣؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

كما أنها مبنية كذلك على قاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد»[1].

وقد ذكر الشاطبي أن المباح إذا كان ذريعة إلى مأمورٍ به، فإنه يكون مأموراً به؛ كالمستعان به على أمر أخروي، فقد جعل النبي ﷺ في مُجامعة الأهل أجراً وإن كان قاضياً لشهوته فقال ﷺ: (وفي بُضع أحدكم صدقة)[2]، وذلك لأنه يُكفُّ به عن الحرام، فإذا كان المباح وسيلة إلى مأمور به، فإنه يأخذ حكم ما تُوسِّل به إليه[3]، فالمباح الذي يكون وسيلة إلى الواجب يصير واجباً؛ لأنه لا يتأتى أداء الواجب إلا به، فلو لم يجب لما أمكن التوصل إلى فعل الواجب[4].

ولتحول الفعل المباح إلى واجب أمثلة كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ تجب الهجرة على من لم يتمكن من إظهار دينه في مقامه في بلاد الكفر لأن الهجرة وسيلة إلى إقامة واجبات دينه، ووسيلة الواجب واجبة[5]، قال ابن قدامة: «الناس في الهجرة على ثلاثة أضرب: أحدها: من تجب عليه وهو من يقدر عليها، ولا يمكنه إظهار دينه، أو لا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة..؛ لأن القيام بواجب دينه واجبٌ على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[6].

٢ ـ ذكر ابن تيمية أن المعاريض جائزة، وهي أن يتكلم بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويوهم غيره أنه قصد به معنى آخر، وتكون واجبة إذا

---

(١) ينظر: الفروق ١/١٦٦.

(٢) رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ٢/٦٩٧، رقم (١٠٠٦).

(٣) ينظر: الموافقات ١/٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة ١/١٨١؛ والتقرير والتحبير ٢/١٨٣.

(٥) ينظر: المغني ١٣/١٥١؛ والمبدع ٣/٣١٣؛ وكشاف القناع ٣/٤٣؛ ومنار السبيل ١/٢٧١.

(٦) المغني ١٣/١٥١.

كان يتوصل بها إلى دفع ضرر واجب الدفع عن نفسه أو عن غيره؛ كالتعريض لمن سئل عن معصوم يريد قتله[1].

٣ ـ ذكر ابن تيمية أن من كان في مفازة وليس معه ماء للوضوء، ويوجد ماء في مكان قريب، فإنه يجب عليه الذهاب إليه؛ لأنه صار وسيلة إلى فعل الواجب، وتركه مفضٍ إلى تفويت الواجب، فلا يتمكن المكلف من الامتثال إلا بهذا الفعل[2].

٤ ـ ذكر ابن تيمية أنه يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3]، وأن من وجب عليه إداء مال إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه، فقال: «من عليه دين فطولب به، وليس له إلا عرض فعليه أن يبيعه ليوفيه الدين، فإن وفاء الدين واجب، ولا يتم إلا بالبيع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وللحاكم أن يكرهه على بيع العرض في وفاء دينه، وله أن يبيع عليه إذا امتنع؛ لأنه حق وجب عليه فقبل النيابة، فقام ذو السلطان فيهم مقامه. . .، وبالجملة فكل من وجب عليه أداء مال إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه ويفعل بغير اختياره»[4]، وذكر أنه يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة، ورباط الخيل في وقت سقوطه بالعجز؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

٥ ـ إذا لم يقبل المرتضع غير ثدي المرضعة وجب عليها إرضاعه حفاظاً لحياته[6].

---

(١) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ص١٧٨ ـ ١٨١.
(٢) ينظر: بيان الدليل ص٣١٢.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/١٩٠ ـ ١٩١.
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٢٥٩.
(٦) ينظر: البحر الرائق ٤/٢١٩؛ وحاشية ابن عابدين ٢/٤٢٢؛ ومواهب الجليل ٤/١٤٣؛ والإنصاف ٣/٢٩٠؛ وكشاف القناع ٢/٣١٣.

٦ ـ ذكر بعض المالكية أن تولي الولاية لمن طلبه الإمام لها مباح، لكن في حق من يخاف فتنة على نفسه أو أهله إن لم يتولَ، أو يخشى بعدم ولايته ضياع الحق له أو لغيره، تكون الولاية في حقه واجبة، لما يؤول إليه تركها من المفسدة[١].

٧ ـ التداوي مباح في الأصل لكن في حق من يفضي تركه إلى تلف نفسه أو عضو منه يصير واجباً، فجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في حكم التداوي: «يكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره كالأمراض المعدية»[٢]، ويقول ابن عثيمين: «يجب إذا كان في تركه هلاك، مثل السرطان الموضعي فإذا قطع الموضع الذي فيه فإنه ينجو منه، وإذا ترك انتشر في البدن وكانت النتيجة الهلاك»[٣].

ويصير الفعل المباح واجب الترك إذا كان وسيلةً إلى المحرم؛ كترك المذكاة إذا اشتبهت بميتة، فإنه يجب تركها وعدم الأكل منها؛ لأنه لا يمكن الكف عن الحرام واجتناب المحظور إلا بترك المباح واجتنابه، فلما صار المباح وسيلةً إلى ترك المحرم صار تركه واجباً، إذ لا يتم الواجب إلا بذلك[٤]، ما لم يكن في ذلك مشقة شديدة، كأن تختلط أخته من الرضاع بنساء البلد، ولا يمكنه اجتناب نكاح أخته قطعاً إلا باجتناب نساء البلد أجمع، ففي هذا مشقة، فلا يجب عليه الاجتناب[٥].

ومثال صيرورة المباح واجباً من يشتغل بالنظر إلى امرأته ووطئها ليترك

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٣٠.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٦٧)، ص١٤٧.

(٣) الشرح الممتع ٥/ ٣٠١.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٣٤٦؛ ومجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٣ و٣٠/ ١٢؛ وبدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٧٧٥؛ ونهاية الوصول للهندي ٢/ ٥٨٥؛ والإبهاج للسبكي ١/ ١١٤؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٩؛ وفواتح الرحموت ١/ ٨٢.

(٥) ينظر: شرح اللمع للشيرازي ١/ ٢٥١.

بذلك النظر إلى الأجنبية ووطئها، أو يأكل حلالاً ليشتغل به عن الطعام المحرم، يقول ابن تيمية عن هذا: «قد يقال المباح يصير واجباً بهذا الاعتبار، وإن تعين طريقاً صار واجباً معيناً لكن مع القصد»[1]، ففعل المباح إن قُصد به ترك المحرم يصير واجباً[2].

ويصيرالفعل المباح واجباً عند الحاجة والاضطرار إليه، لما يفضي إليه من الحفاظ على المصلحة الضرورية، ورفع الحرج والمشقة.

ثانياً: تحول المباح إلى المندوب:

إذا كان الفعل المباح وسيلة إلى مندوب فإنه يصير مندوباً؛ لأن ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب[3]، وما لا يتم المأمور به إلا به فهو مأمور به.

يقول ابن تيمية: «قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة ما لا يكون واجباً ولا مستحباً راتباً»[4].

فإن كان فعل المباح مفضياً إلى الاستعانة به على فعل المستحبات من الطاعات صار مندوباً، يقول ابن تيمية: «الفعل المعين الذي يقال هو مباح إما أن تكون مصلحته راجحة للعبد لاستعانته به على طاعته ولحسن نيته، فهذا يصير محبوباً راجح الوجود بهذا الاعتبار، وإما أن يكون مفوتاً للعبد ما هو أفضل له؛ كالمباح الذي يشغله عن مستحب فهذا عدمه خير له»[5].

كالتداوي فإنه يصير مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن دون أن يترتب عليه تلف النفس أو عضوٍ منها[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٤.
(٢) ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٩٦.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٤.
(٥) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٢٩.
(٦) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (٦٧)، ص١٤٧.

وقد يصير الفعل المباح مندوباً إذا كانت المداومة على تركه تفضي إلى اعتقاد كراهته، فيستحب فعله لئلا يعتقد الناس كراهته، لا سيما في حق من يقتدى به[1].

ثالثاً: تحول المباح إلى التحريم:

يصير الفعل المباح محرماً إذا كان فعله مفضياً إلى حصول ضرر أو مفسدة، أو كان مفضياً إلى تفويت واجب.

وقد ذكر الشاطبي أن المباح إذا كان ذريعة إلى ممنوع، صار ممنوعاً من باب سد الذرائع[2]، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ تصرف الإنسان بملكه جائز لكن إن كان يفضي إلى تضرر جاره يكون محرماً[3].

٢ ـ السفر في أصله مباحاً لكن إن كان مفضياً إلى تضييع نفقة من يعول، فإنه يحرم، فقد سئل ابن تيمية عن سفر صاحب العيال، فقال: «إن كان السفر يضر بعياله لم يسافر وسواء أكان تضررهم لقلة نفقتهم أو لضعفهم وسفر مثل هذا حرام»[4].

وكالتجارة بغير المحرمات فإنها مباحة، فإذا كانت تفضي إلى ترك الواجبات والصد عنها؛ كأداء الصلاة في وقتها، أو البر بالوالدين، أو صلة الأرحام، وغيرها، فإنها تكون محرمة لما تؤول إليه، وقد أمر الله ﷻ بذلك فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩﴾ [المنافقون: ٩]، فكل فعلٍ مباح يفضي إلى ترك واجبٍ فإنه يكون منهياً[5].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٣.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٩٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ٥/ ٣١٠؛ والمغني ٧/ ٥٢؛ وروضة الطالبين ٩/ ٣١٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٨.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٣٥.

وكاللعب المباح إذا كان مفضياً إلى ترك واجب، أو مستلزماً لفعلٍ محرم، كما قال ابن تيمية لما سئل عن اللعب بالشطرنج فأجاب بما هو شامل لكل لهو: «لو اشتمل اللهو بها على ترك واجب، أو فعل محرم، مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطناً أو ظاهراً، فإنها تكون حراماً باتفاق العلماء. . .، وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس، أو الأهل، أو الأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، أو صلة الرحم، أو بر الوالدين، أو ما يجب فعله من نظر في ولاية أو إمامة أو غير ذلك من الأمور، فينبغي أن يعرف أن التحريم في مثل هذه الصورة متفق عليه، وكذلك إذا اشتملت على محرم، أو استلزمت محرماً فإنها تحرم بالاتفاق. . .، ولو كان ذلك في المسابقة والمناظلة، فكيف إذا كان بالشطرنج والنرد ونحو ذلك، وكذلك إذا قدر أنها مستلزمة فساداً غير ذلك، مثل اجتماع على مقدمات الفواحش، أو التعاون على العدوان، أو غير ذلك، أو مثل أن يفضي اللعب بها إلى الكثرة والظهور الذي يشتمل معه على ترك واجب، أو فعل محرم، فهذه الصورة وأمثالها مما يتفق المسلمون على تحريمها فيها»[1].

ومن ذلك أن يكون الفعل المباح مفضياً إلى حصول ضعف بالإنسان يعجز به عن القيام بالواجبات، أو يفضي إلى تلف نفسه أو عضو منه، فيحرم لما يؤول إليه، فإن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام[2]، وقد ذكر ابن نجيم أنه لا يجوز للخباز أن يعمل عملاً يصل به إلى الضعف[3].

ويصير الفعل المباح محرماً إذا كان وسيلة إلى محرم، بأن كان فعله يفضي به إلى الوقوع في الحرام، فإنه يحرم للقاعدة الأصولية «ما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو حرام»[4]، يقول الشاطبي: «قد يكون المباح وسيلة إلى

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٢١٦ ـ ٢١٨.
(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٨/٨٣.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٧٤.
(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/٢٥٧.

ممنوع، فيترك من حيث هو وسيلة، وهذا بمثابة من يعلم أنه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانية نظر إلى محرم، أو تكلم فيما لا يعنيه، أو نحوه»[1]، ويقول ابن نجيم: «المباح يجوز تركه والاتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»[2].

ومثال ذلك السفر إذا كان وسيلة إلى الوقوع في محرم، أو كمن يعلم من حاله أن في جلوسه مع رفقة معينة، أو في السفر إلى بلد معين أنه يقع في الحرام، فإنه يصير محرماً لما يفضي إليه.

ويصير الفعل المباح محرماً إذا قصد به التوصل إلى محرم بأن يقصد بفعل المباح محظوراً أو ضرراً، كمن يقصد بعقد النكاح التحليل المحرم، أو يقصد بشراء العنب الخمر، فإنه يكون محرماً لما يؤول إليه[3].

فيصير الفعل المباح حراماً إذا أفضى إلى محرم، سواء أكان ذلك مطلقاً، أو في حق شخص، أو في زمن أو بلد، وكل مباح ينقلب واجباً، فإنه تركه يكون محرماً.

رابعاً: تحول المباح إلى الكراهة:

يصير الفعل المباح مكروهاً إذا كان وسيلة إلى فعل مكروه، أو إلى ترك مستحب وقد يكون فعل المباح في حق شخص يفضي به إلى أمرٍ يكرهه، فيكون مكروهاً في حقه، لما يؤول إليه، يقول الشاطبي: «إن بعض المباحات قد يكون مورثاً لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه بالنسبة إلى ما هو عليه من الخصال الحميدة، فيترك المباح لما يؤديه إليه، كما جاء في حديث الخميصة ذات العلم حين لبسها النبي ﷺ، فأخبرهم أنه نظر إلى علمها في الصلاة، فكاد يفتنه وهو المعصوم[4]، ولكن علَّم أمته كيف يفعلونه بالمباح إذا أداهم

---

(١) الموافقات ١/ ١٠٤.

(٢) البحر الرائق ٨/ ٨٣.

(٣) ينظر: بيان الدليل لابن تيمية ص٤٦١.

(٤) الحديث رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة في ثوب له أعلام ١/ ٣٩١، رقم (٥٥٦).

إلى ما يكره»[1].

ويصير الفعل المباح مكروهاً إن كانت المداومة على فعله تفضي إلى اعتقاد استحبابه، فيكره لما يؤول إليه[2].

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على المباح من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء يكون مطلوباً فعله بالكل على جهة الوجوب أو الندب، أو يكون مطلوباً تركه بالكل على جهة التحريم، أو الكراهة، فالإباحة تتجه إلى الجزئيات وليس إلى الكليات؛ لأن المباح إما أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل فيكون مطلوباً فعله، وإما أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك فيكون مطلوباً تركه، على أن الكلي والجزئي يختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والمكلفين[3].

فالأكل مباح وللمكلف أن يتخير ما شاء من المطعومات المباحة، وأن يتمتع بما أحلَّ الله ﷻ له من المأكل والمشرب فيأخذ منها ما يشاء، وله أن يترك الأكل في وقت من الأوقات، ولكن أصل الأكل مطلوب الفعل من حيث الجملة؛ لأن فيه حياة الإنسان، فمن يخشى على نفسه بترك الأكل الهلاك يصير الأكل في حقه واجباً، لما يؤول إليه من إقامة الحياة[4].

والتمتع بالطيبات من مأكل ومشرب وملبس مباح من حيث الجزء، فللمكلف أن يتمتع وأن لا يتمتع بالطيبات، حتى لو تركه في بعض الأوقات مع القدرة عليه لا حرج عليه، ولكن لو تركه جملة لكان على خلاف المندوب شرعاً؛ لأن ترك الطيبات جملة مكروه.

---

(١) الموافقات ١/ ١٠٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٣.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ١٢٠، ١٢٤.

(٤) ينظر: الموافقات ١/ ١١٢؛ والشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥.

واللهو واللعب المباحان مباحان بالجزء، فلو فعله المكلف في بعض الأوقات، أو في بعض الحالات فلا حرج فيه، ولكن لو اتخذ اللهو عادة، وقضى أوقاته فيه، وصار يفعله على وجه الدوام والاستمرار، صار مكروهاً بالكل.

ووطء الزوجات مباح، ولكن تركه بالكلية على وجه الدوام والاستمرار حرام، لما فيه من الإضرار بالزوجة وتفويت مقاصد النكاح، فالحرمة متجهة على تركه بالجملة[١].

(١) ينظر: الموافقات ١/١١٣ ـ ١١٥.

المبحث الخامس

أثر مآلات الأفعال على المحرم

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المحرم.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المحرم.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المحرم.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المحرم من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المحرم

المعنى اللغوي:

المحرم مصدر للفعل «حرم»، والحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المنع والتشديد، فالحرام ضد الحلال، يقال حرَمَه الشيء بمعنى منعه، وحرَّمته أي: منعته، ورجل محروم أي: ممنوع من الخير، ومنه حريم البئر؛ لأنه يُحرَّم على غير صاحبها أن يحفر فيه، والحَرَمان مكة والمدينة، وسميا بذلك لحرمتهما، ولأنه حُرِّم أن يُحدث فيهما أو يؤوى مُحدِث، ويقال: أحرم الرجل بالحج؛ لأنه يحرم عليه ما كان حلالاً له من الصيد والنساء وغير ذلك[1]، وعلى هذا يكون معنى المحرم في اللغة الممنوع.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المحرم في الاصطلاح هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بطلب الترك على وجه الإلزام[2].

وينقسم المحرم باعتبار تعلق الحرمة به إلى قسمين:

الأول: المحرم لذاته: وهو ما حرمه الشارع لذاته وقبح عينه لما فيه من المفاسد التي لا تنفك عنه؛ كتحريم أكل الميتة، وأكل لحم الخنزير، وتحريم الزنى.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٥ (حرم)؛ ولسان العرب ١١٩/١٢ وما بعدها (حرم)؛ والقاموس المحيط ٤/ ١٣١ (حرم).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣٤١/١.

الثاني: المحرم لغيره: وهو ما حرمه الشارع لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، لكونه اقترن بما اقتضى تحريمه؛ كتحريم الصلاة في الدار المغصوبة، وتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية، وتحريم البيع بعد النداء الثاني[1].

والفرق بينهما أن المحرم لذاته غير مشروع أصلاً، ولا يحل للمكلف فعله، لكن قد تباح بعض أنواعه عند الضرورة فقط لحفظ الضروريات الخمس، فيباح أكل الميتة ـ مثلاً ـ عند خوف الهلاك، وأما المحرم لغيره فهو مشروع من جهة أصله وغير مشروع من جهة ما اتصل به، ولذلك يتوسع فيه أكثر مما يتوسع في المحرم لذاته، فيباح عند الضرورة وعند الحاجة، فيباح ـ مثلاً ـ النظر إلى الأجنبية عند الحاجة كنظر خاطب وطبيب.

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المحرم

يؤثر المآل على الفعل المحرم، فيتغير حكمه من الحرمة إلى الوجوب، أو إلى الندب، أو إلى الإباحة، بالنظر إلى المآل المفضي إليه الفعل بحسب درجة المصلحة المفضي إليها، فإن كانت واجبة، صار الفعل واجباً، وإلا صار مندوباً أو مباحاً.

أولاً: تحول المحرم إلى الوجوب:

يصير الفعل المحرم واجباً إذا كانت المصلحة التي يفضي إليها الفعل أعظم من مفسدة التحريم، فإذا كان فعل المحرم يؤول إلى دفع ضرر عن نفسه أو عن غيره، كأن يخشى على نفسه هلاكاً أو ضرراً بفعل المحرم فإنه يكون واجباً، وذلك «لأن مصلحة الواجب تغمر مفسدة المحرم»[2].

يقول القرافي: «يستعمل المحرم لدفع الضرر؛ كأكل الميتة لدفع ضرر

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ١/ ٥٢٤؛ ونهاية الوصول لابن الساعاتي ١/ ٤٣١؛ وفتح الغفار ص٩٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٢٦٩.

التلف وتساغ اللقمة بشرب الخمر كذلك، وذلك لتعين الواجب أو المحرم طريقاً لدفع الضرر»[1]، ويقول ابن تيمية: «يجوز فعل المحرم للمصلحة الراجحة وللضرورة ولدفع ما هو أحرم»[2].

فالفعل المحرم يصير واجباً إذا كان مفضياً إلى دفع ضرر أشد، قال الغزالي: «أهون الضررين يصير واجباً وطاعة بالإضافة إلى أعظمهما، كما يصير شرب الخمر واجباً في حق من غصَّ بلقمة، وتناول طعام الغير واجباً على المضطر في المخمصة»[3] ويقول الآمدي: «ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى رفع أعلاهما كإيجاب شرب الخمر على من غصَّ بلقمةٍ ونحوه»[4]، ويقول ابن أمير الحاج: «ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى دفع أعلاهما»[5].

ولصيرورة الفعل المحرم واجباً لدفع الضرر أو المفسدة الأشد أمثلة فقهية كثيرة منها ما يأتي:

١ ـ أكل الميتة ولحم الخنزير والنجاسات محرم، ويكون أكلها واجباً على من خشي على نفسه الهلاك بتركها حفاظاً على نفسه[6]، يقول ابن تيمية: «يصير أكل الميتة المحرم واجباً للمصلحة الراجحة ودفع الضرر»[7]، وقال: «فإن الخبائث جميعاً تباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه؛ كالمياه النجسة، والأبوال التي ترويه...، ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به

---

(١) الفروق ٢/ ١٢٣.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٧.
(٣) المستصفى ١/ ٢٩٧.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٣٥.
(٥) التقرير والتحبير ٢/ ١٨٩.
(٦) ينظر: الفروق ٢/ ٨٠؛ وأصول الشاشي ص٢٦٥؛ ومجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨١؛ والشرح الكبير للدردير ٧/ ١٥٥؛ والإقناع ٤/ ٢٧٣.
(٧) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٤٥.

نفسه، فمن اضطر إلى الميتة، أو إلى الماء النجس، فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار»[1]، وللمضطر أن يأكل مال غيره، وقال العز بن عبد السلام: «لو دعت ضرورة إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوعٍ أو حرٍ أو بردٍ»[2].

٢ ـ يحرم التيمم على واجد الماء، لكن من كان يخشى باستعمال الماء الضرر لمرضه، فإن التيمم في حقه واجب[3].

٣ ـ يحرم الكلام حال خطبة الجمعة، ويصير واجباً إذا كان لدفع ضرر؛ كإنذار من هلكة، كأن يرى أعمى سيهوى في بئر، أو عقرباً تدبُّ على إنسان، أو نحو ذلك، فيجب عليه إنذاره[4]، ويجب الكلام في الصلاة أيضاً لإنقاذ مسلم من هلكة أو نحوه[5].

٤ ـ يحرم الفطر في نهار رمضان لكن من كان يخشى على نفسه ضرراً بالصيام كأن يخاف مرضاً، أو ضرراً شديداً، أو زيادة المرض، فيجب عليه الفطر[6]، كما يجوز الفطر لقتال كفار قدموا إلى بلاد الإسلام، بل يكون الفطر واجباً إن تحققوا تسلط الكفار على المسلمين إن لم يقاتلوهم[7].

٥ ـ الاستمناء محرم، ويكون واجباً على من خاف على نفسه الوقوع في الزنى إذا تعين الاستمناء طريقاً لعدم الوقوع فيه[8].

٦ ـ دفع مال للكفار مفسدة، لكنه يصير واجباً لأجل إنقاذ الأسرى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٧٩ ـ ٨٠.
(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٣٢٧.
(٣) ينظر: حاشية العدوي ١/ ٢٨١.
(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٢٨٧؛ والمنهج القويم ١/ ٣٨٤؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٣٩١.
(٥) ينظر: الذخيرة ١/ ٥٠٨؛ والبحر الرائق ٢/ ٣٢٦.
(٦) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص١١٥؛ والمنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٢٧٢؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٧؛ وحواشي الشرواني ٣/ ٤٣٠.
(٧) ينظر: حواشي الشرواني ٣/ ٤٣٠.
(٨) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٢٥١؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٩٩.

المسلمين، دفعاً لمفسدة أشد، يقول القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به...، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عُجز عن دفعه إلا بذلك..، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[1].

٧ ـ التولي يوم الزحف مفسدة محرمة لكنه يكون واجباً إذا علم أنه سيقتل من غير نكاية في العدو[2]، قال العز بن عبد السلام: «التولي يوم الزحف مفسدة كبيرة، لكنه واجب إذا علم أنه يقتل من غير نكاية في الكفار؛ لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية في المشركين، فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام، لما في الثبوت من فوات النفس مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثبوت هنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة»[3].

٨ ـ إتلاف المال محرم، لكن إذا أشرفت السفينة على الغرق وخشي من فيها الهلاك وجب إلقاء المال والدواب، حفاظاً على الأرواح؛ لأن مفسدة فوات المال والدواب أخف من مفسدة فوات الأنفس المعصومة[4].

ويصير الفعل المحرم واجباً إذا كان فعل المحرم وسيلة إلى فعلٍ واجبٍ مصلحته راجحة، ولا يمكن فعل الواجب إلا به، تبعاً للقاعدة الفقهية «ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب»، ومن الأمثلة الفقهية لذلك ما يأتي:

١ ـ الفطر في رمضان بغير عذر محرم، لكن من احتاج إلى الفطر لإنقاذ

---

(١) الفروق ٢/٣٣؛ وذكر ذلك المقري في القواعد ٢/٣٩٤.
(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨٣؛ والقوانين الفقهية ص١٤٠.
(٣) قواعد الأحكام ١/٨٣.
(٤) ينظر: مفتاح دار السعادة ٢/٢٠؛ والإنصاف ٦/٢٤٦؛ وكشاف القناع ٤/١٣٢.

غريق، يصير الفطر واجباً في حقه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

٢ ـ قطع الصلاة محرم، ويجب قطعها لإنقاذ نفس مسلمة لحفظ حياته[2].

٣ ـ دخول الأرض المغصوبة محرم، لكن إذا أقيمت صلاة الجمعة بها ولم يمكن الاقتداء بالإمام إلا بالصلاة فيها، فتجب الصلاة فيها؛ لأن صلاة الجمعة لا تفعل إلا في مكان واحد، فلو لم يشهدها لأفضى ذلك إلى تركها[3].

٤ ـ مس المصحف بغير طهارة محرم، ويجب إذا احتيج إليه لصيانته الواجبة إذا لم يمكن أداء الواجب إلا بمسه للمحافظة عليه[4].

٥ ـ ذكر ابن تيمية أن المؤتمن على مال غيره إذا لم يمكنه دفع الظلم الكثير إلا بأداء بعض المطلوب، وجب ذلك عليه، فإن حفظ المال واجب، فإذا لم يمكن إلا بذلك وجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

ثانياً: تحول المحرم إلى المندوب:

يصير الفعل المحرم مندوباً إذا كان فعل المحرم مفضياً إلى حصول مصلحة لا تصل إلى درجة الواجب، ويمثل لذلك بانغماس المسلم وحده في المعركة بما يفضي به إلى التهلكة فهو محرم، لكن ذكر بعض الفقهاء أنه إذا غلب على ظنه أن فعله هذا يفضي إلى حصول مصلحة للمسلمين من إعزاز الدين أو دفع ضرر العدو، فإنه يستحب؛ لأن مصلحته حينئذ راجحة على

---

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٤.

(٢) ينظر: الفروق ٢/ ٢٠٣؛ والبحر الرائق لابن نجيم ٢/ ٧٢؛ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢.

(٣) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ٤/ ٣٣٦؛ والإنصاف ٢/ ٢٥٥.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٠٠.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٤٤.

مفسدته، قال ابن مفلح: «يستحب انغماسه لمنفعة المسلمين، وإلا نهي عنه وهو من التهلكة»[1]، ويقول ابن عابدين: «لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو جرح أو بهزم. . .، فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين»[2].

ثالثاً: تحول المحرم إلى الإباحة:

يصير الفعل المحرم مباحاً عند الحاجة إليه، أو لأجل دفع الحرج والضرر الذي يفضي إليه الفعل، أو لكون الفعل وسيلة إلى مصلحة راجحة على مفسدته، ما لم تصل المصلحة إلى درجة الوجوب فحينئذ تكون واجبة[3]، كمن يضطر إلى الفعل ويخشى على نفسه الهلاك، فإن مصلحة الفعل إذا كانت راجحة على مفسدته لم يبقَ الفعل محظوراً[4]، ويتفاوت حكم الفعل المحرم المفضي إلى مصلحة بين الوجوب والندب والإباحة بحسب عظم المصلحة التي يفضي إليها.

يقول ابن عبد البر: «الضرورات تنقل المحظور إلى حال المباح»[5]، ويقول العز: «إن المفاسد قد تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للروح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد»[6].

ويقول ابن تيمية: «يصير المحظور مندرجاً في المحبوب أو يصير مباحاً

---

(١) الفروع لابن مفلح ١٠/٢٤٣.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٧.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧٥؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤؛ وفواتح الرحموت ١/٩٩.
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥/٢٩.
(٥) التمهيد ٩/١٨٨.
(٦) قواعد الأحكام ١/١٣ ـ ١٤.

إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة»[1]، ويقول: «لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[2].

وقد ورد في الشريعة الترخيص في الفعل المحظور عند الحاجة، فالرخصة تغير صفة الفعل فقد يصير المحرم مباحاً في حق الشخص[3]؛ كالترخيص في نكاح الإماء لمن خاف العنت[4]، وكجواز نظر الطبيب والخاطب للأجنبية، للحاجة، وقد رخَّص الله ﷻ للمكره التلفظ بكلمة الكفر دفعاً لمفسدة الإكراه[5]، فإذا كان الفعل المحرم تفوت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة أشد، فإنه يباح لأن مصلحته راجحة[6].

يقول ابن تيمية: «ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها؛ كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل، فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى المفسدة»[7].

ومن أمثلة الفقهاء على ذلك ما يأتي:

١ ـ جواز شرب ما يزيل العقل لزوال الألم عند الحاجة لذلك لرجحان المصلحة؛ كقطع اليد المتآكلة[8].

٢ ـ جواز قراءة الحائض للقرآن عند الحاجة ونص بعض الحنابلة على

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/٢٩.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/١٨١.
(٣) ينظر: أصول الشاشي ص٢٦٥.
(٤) ينظر: قواعد الأحكام ١/٨١.
(٥) ينظر: قواعد الأحكام ١/٧٥؛ وشجرة المعارف والأحوال ص٣٥٤.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٢١٤ ـ ٢١٥؛ وإعلام الموقعين ٣/١٣٠.
(٧) مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٦ ـ ١٨٧.
(٨) ينظر: روضة الطالبين ١٠/١٧١.

الوجوب إذا خافت نسيانه[1].

٣ ـ يجوز دفع الرشوة لدفع الظلم إذا لم يمكن دفعه إلا بذلك[2].

٤ ـ قطع الأطراف محرم ويجوز لحفظ النفس؛ كقطع اليد المتآكلة لبقاء الروح[3].

وبعد أن ذكر العز هذه الأمثلة قال: «فهذه أنواع المصالح تباح لأجلها المحظورات، فإن كانت تلك المصلحة مما يجب السعي في تحصيلها وجب تحصيلها؛ كالكذب لحفظ النفوس والأبضاع والأطراف»[4].

ويباح الفعل المحرم إن كان تركه مفضياً إلى التضييق والحرج، ومن أمثلة ذلك قول الشاطبي: «القواعد المشروعة بالأصل إذا دخلتها المناكر؛ كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أنه لا بد له من قضاء حاجاته...؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك لكن مع الكف عما استطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه؛ لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل»[5].

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المحرم

يؤثر المآل على نوع المحرم، فيتحول ما كان فعله محرماً إلى محرم تركه، وما كان تركه محرماً إلى محرم فعله نظراً إلى المآل الذي يفضي إليه وهو الوقوع في مفسدة أشد.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٨٠؛ والمبدع ١/ ١٨٨؛ وكشاف القناع ١/ ١٤٧.

(٢) ينظر: الموافقات ٢/ ٦٣١.

(٣) ينظر: شجرة المعارف والأحوال ص٣٥٥.

(٤) شجرة المعارف والأحوال ص٢٥٦.

(٥) الموافقات ٣/ ٢٠٧.

ومن أمثلة تحول محرم الفعل إلى محرم الترك أكل الميتة فإنه محرم، ويكون ترك الأكل منها محرماً في حق من خاف على نفسه الهلاك[1]، وكمس المصحف بغير طهارة فإنه محرم، ويصير ترك مسه محرماً إذا خاف عليه كافراً، أو حرقاً، أو غرقاً[2]، وكالتيمم لواجد الماء فإنه محرم، ويصير ترك التيمم محرماً لمن يخشى الضرر باستعمال الماء[3].

ومن أمثلة تحول محرم الترك إلى محرم الفعل ترك إنكار المنكر فإنه محرم، لكن من غلب على ظنه أن الإنكار يفضي إلى الوقوع في مفسدة أشد كان الإنكار محرماً، وصار الواجب ترك الإنكار[4]، وكترك الصوم في رمضان فإنه محرم، ويصير الصوم محرماً لمن يخاف ضرراً بالصوم[5].

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المحرم من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء قد يكون محرماً بالكل؛ كوطء الزوجة فهو مباح، ولكن تركه بالكلية حرام، لما فيه من الإضرار بالزوجة، وتفويت مقاصد النكاح، فالإباحة في الوطء متعلقة بجزئياته وأوقاته، والحرمة تتعلق بتركه جملة.

وقد مثَّل الشاطبي لذلك بالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها، فهي وإن كانت مباحة فإنها لا تقدح إلا بعد أن يعد صاحبها خارجاً عن هيئات أصل العدالة، وأُجري صاحبها مجرى الفساق وإن لم يكن كذلك، وما ذلك إلا لذنب اقترفه شرعاً[6].

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ٨٠.

(٢) ينظر: فتح الوهاب ١/ ١٨؛ وحاشية البجيرمي ١/ ٤٧.

(٣) ينظر: حاشية العدوي ١/ ٢٨٢.

(٤) ينظر: الفروق ٤/ ٢٥٥؛ ومجموع الفتاوى ١٤/ ٤٧٢ و٢٨/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد ٢/ ٢٧٢.

(٦) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥.

والمكروه بالجزء قد يكون محرماً بالكل، ومثَّل لذلك الشاطبي بقوله: «كاللعب بالشطرنج، والنرد بغير مقامرة، وسماع الغناء المكروه، فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت مع غير مداومة لم تقدح في العدالة، فإن داوم عليها قدحت في عدالته، وذلك دليل على المنع»[1].

(١) الموافقات ١/١١٦.

المبحث السادس

أثر مآلات الأفعال على المكروه

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد: في بيان معنى المكروه.

المطلب الأول: أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المكروه.

المطلب الثاني: أثر مآلات الأفعال على نوع المكروه.

المطلب الثالث: أثر مآلات الأفعال على المكروه من حيث الكلية والجزئية.

التمهيد
في بيان معنى المكروه

المعنى اللغوي:

المكروه مصدر للفعل «كره»، والكاف والراء والهاء أصلٌ صحيح واحد يدل على خلاف الرِّضا والمحبة، يقال: كرِهت الشيء أكرهه كرهاً، ويقال: الكُره المشقة، والكَره أن تُكلَّف الشيء فتعمله كارهاً، ويقال: من الكُره الكراهِيَة والكراهيّة، والكريهة الشِّدة في الحرب، والمكروه ضد المحبوب[1].

فمعنى المكروه في اللغة خلاف الرضا والمحبة.

المعنى الاصطلاحي:

معنى المكروه اصطلاحاً هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بطلب الترك على غير وجه الإلزام[2].

المطلب الأول

أثر مآلات الأفعال في تغير حكم المكروه

يؤثر المآل على الفعل المكروه، فيتحول من الكراهة إلى الوجوب، أو إلى الندب، أو إلى التحريم، بحسب ما يفضي إليه.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٧٢ ـ ١٧٣ (كره)؛ ولسان العرب ١٣/ ٥٣٤ (كره)؛ والقاموس المحيط ٤/ ٤١٨ (الكرْه).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤١.

أولاً: تحول المكروه إلى الوجوب:

يصير الفعل المكروه واجباً عند الحاجة إليه، أو الاضطرار، أو حال الإكراه على فعله، أو كان ترك المكروه مفضياً إلى ترك واجب، أو كان الفعل المكروه وسيلة إلى فعل واجب، وذلك لغلبة مصلحة الفعل على مفسدة الكراهة.

ومثال ذلك: استعمال الماء المسخن بنجاسة، أو الماء المُشمَّس، مكروه عند بعض الفقهاء[1]، ويجب استعماله إذا احتاج إليه للوضوء للصلاة إذا لم يجد غيره؛ لئلا يفضي تركه إلى تفويت واجب، يقول العز بن عبد السلام: «استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه؛ لأن تحمل مشقة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب»[2].

ويقول ابن تيمية: «لا يجوز الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمام، ولو قُدِّر أن في ذلك كراهة، مثل كون الماء مسخناً بالنجاسة عند من يكرهه مطلقاً، أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين، كما قد تنازع في ذلك أصحاب الإمام أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخن بالنجاسة، فإنه بكل حال يجب استعماله إذا لم يمكن استعمال غيره؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنه في هذه الحال لا يبقى مكروهاً، وكذلك كل ما كره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة، أو شرب واجب، لا يبقى مكروهاً»[3].

ومن أمثلة ذلك ما نصَّ عليه بعض الشافعية من كراهة الكلام حال قضاء

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٩؛ والفروع لابن مفلح ١/٥٩ ـ ٦٠؛ والإنصاف للمرداوي ١/٢٩؛ ومواهب الجليل ١/٤٨؛ وحاشية الدسوقي ١/٤٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/٧٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/٣١١ ـ ٣١٢.

الحاجة، لكن إن كان لضرورة؛ كإنذار أعمى، صار الكلام واجباً[1]، ويكره الكلام في الأذان بغير ألفاظه، ويكون ذلك واجباً إن كان في تركه إلحاق ضرر به أو بغيره، كأن يرى أعمى يقع في بئر[2].

ويصير الفعل المكروه واجباً إن كان تركه مفضياً إلى محرم؛ كعقوق الوالدين مثلاً؛ لأن مصلحة الواجب مقدمة على مفسدة المكروه كما سبق.

ثانياً: تحول المكروه إلى المندوب:

يصير الفعل المكروه مندوباً إذا كان المكروه وسيلة إلى مصلحة مندوبة راجحة على مفسدة المكروه، أو يفضي ترك الفعل المكروه إلى تفويت تلك المصلحة، قال ابن تيمية في تعارض المكروه والمندوب في استعمال الماء المسخن: «هل يبقى مكروهاً عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبة، هذا محل تردد، لتعارض مفسدة الكراهة، ومصلحة الاستحباب، والتحقيق ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة، والمفسدة أخرى»[3].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره بعض الفقهاء من كراهة الطلاق؛ لأنه مزيل للنكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها، وإبطال لمقاصده، فإذا خرج النكاح عن كونه مصلحة، لعدم توافق الأخلاق، وتباين الطباع، أو لفساد يرجع إلى نكاح هذا المرأة، بأن يغلب على ظن الزوج أن مصالح النكاح تفوت بنكاحها، أو أن المقام معها سبب لفساد دينه ودنياه، لسوء خلقها وعشرتها، فتنقلب المصلحة في الطلاق، ويصير الطلاق مندوباً في حقه[4].

ويصير الفعل المكروه مندوباً إذا كانت المداومة على تركه تفضي إلى اعتقاد تحريمه، قال الشاطبي: «المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يُسوّى بينها وبين المحرمات؛ لأنها إذا أجريت ذلك المجرى توهمت

---

(١) ينظر: الإقناع للشربيني ١/ ٥٧.
(٢) ينظر: المنهج القويم ١/ ١٥٤؛ وإعانة الطالبين ١/ ٥٣ و٢/ ٨٥.
(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣١٢.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٩٥؛ والمغني لابن قدامة ١٠/ ٣٢٤.

محرمات، وربما طال العهد فيصير الترك واجباً عند من لا يعلم»[1].

ثالثاً: تحول المكروه إلى التحريم:

يصير الفعل المكروه محرماً إذا كان تركه مفضياً إلى ضرر، أو إلى تفويت واجب، فيصير محرماً ويمكن التمثيل لذلك بترك فعل المكروه المفضي إلى عقوق الوالدين أو إلى قطيعة الرحم، أو ترك الأكل مما يكره أكله إذا كان تركه مفضياً إلى ضررٍ بالبدن.

المطلب الثاني

أثر مآلات الأفعال على نوع المكروه

يؤثر المآل على نوع المكروه فتتأكد كراهيته، فإن الفعل المكروه لا يتعلق بفعله إثم، لكن إذا فُعِل المكروه على وجه الدوام والاستمرار، فإن هذا يفضي إلى اعتقاد إباحته فينقلب حكمه إلى الإباحة، لا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سنناً؛ كالمكروهات المفعولة في مواطن الاجتماعات[2]، فيتأكد في ذلك كراهية الفعل؛ لأن درجات المكروه تتفاوت[3].

وتتأكد الكراهية في حق من يقتدى به، فيجتنب فعل المكروه خشية أن يفضي فعله إلى أن يعتقد الناس إباحته.

المطلب الثالث

أثر مآلات الأفعال على المكروه من حيث الكلية والجزئية

المباح بالجزء قد يكون مكروهاً بالكل؛ كاللهو البريء من التنزه في البساتين، واللعب المباح، والسماع المباح، ونحو ذلك مباح بالجزء، فلو

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٩٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٠٣.

فعله المكلف في بعض الأوقات أو في بعض الحالات فلا حرج عليه، لكن لو اتخذ اللهو عادة له وقضى أوقاته فيه، كان ذلك خلاف محاسن العادات، ومن ثم يصير مكروهاً، فالكراهة منصبة على الدوام والاستمرار باللهو، وقضاء الوقت فيه، لا عليه باعتبار الجزء، أي: باعتبار مباشرته في بعض الأوقات لا على وجه الدوام والاستمرار[1].

(١) ينظر: الموافقات ١/ ١١٥.

الفصل الثاني

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام الوضعية

وفيه تمهيد وستة مباحث:

التمهيد: في بيان معنى الحكم الوضعي.

المبحث الأول: صلة الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الأسباب.

المبحث الثالث: أثر مآلات الأفعال على الشروط.

المبحث الرابع: أثر مآلات الأفعال على الموانع.

المبحث الخامس: أثر مآلات الأفعال على العزائم.

المبحث السادس: أثر مآلات الأفعال على الرُّخص.

تمهيد
في بيان معنى الحكم الوضعي

المعنى اللغوي:

الوضعي في اللغة مصدر للفعل «وضع»، الواو والضاد والعين أصلٌ واحد يدل على الخفض للشيء وحطّه، فهو ضد الرفع، تقول: وضعته بالأرض، ووضعت المرأة ولدها، ويطلق الوضع على الإسقاط تقول: وضعت عنك الدين بمعنى أسقطته عنك، ويطلق على خلاف الرفعة في القدر، تقول: رجل وضيع بمعنى محطوط القدر[1].

المعنى الاصطلاحي:

معنى الحكم الوضعي في الاصطلاح هو: خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيءٍ آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً أو باطلاً، أو أداء أو إعادة أو قضاء، أو عزيمة أو رخصة[2].

وسُمّي بخطاب الوضع لأن الشارع وضعه علامة على الحكم الشرعي، بمعنى أن الأسباب والشروط والموانع علامات لوجود الحكم الشرعي من إثبات أو نفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط وانتفاء الموانع، وتنتفي لوجود مانع أو انتفاء سبب أو شرط[3].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٥ (وضع)؛ ولسان العرب ٨/ ٣٩٦، (وضع)؛ والقاموس المحيط ٣/ ١٣٤ (وضعه).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٦.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٧٥؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٤١١؛ والتحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠٤٨.

ويسمى بخطاب الإخبار لأن الشرع بوضع الأسباب والشروط والموانع أخبرنا بوجود أحكامها عند وجودها وانتفاء أحكامها بانتفائها[1].

ويدل هذا على أن الحكم الوضعي يستلزم الحكم التكليفي؛ لأنه إنما يعلم الحكم التكليفي به[2]، ولهذا لم يعتبر بعض الأصوليين الحكم الوضعي نوعاً مستقلاً، لدخوله تحت الحكم التكليفي، فإن المقصود من خطاب الوضع هو التكليف، إذ لا معنى لخطاب الوضع إلا أن الشرع قصد عند وجود أسبابه وعلاماته التي نصبها طلب فعل أو كف، فلا معنى من كون دلوك الشمس ـ مثلاً ـ سبباً للصلاة إلا أنه إذا وجد الدلوك وجبت الصلاة[3].

والراجح هو اعتبار الحكم الوضعي نوعاً مستقلاً؛ لأن المفهوم منه غير المفهوم من الحكم التكليفي، إذ إن المقصود من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء، مما يدل على تغايرهما[4]، وخطاب الشرع إما أن يثبت باللفظ، وإما أن يثبت بالوضع، كأن يقول إذا زالت الشمس وجبت الظهر[5].

وأنواع الحكم الوضعي التي لها صلة بالمآلات هي:

١ ـ الأسباب: جمع سبب وقد سبق بيان معنى السبب لغة واصطلاحاً.

٢ ـ الشروط: جمع شرط، والشين والراء والطاء أصلٌ يدل على عَلَم وعلامة، ومن ذلك الشَّرَط ـ بفتح الراء ـ العلامة، وأشراط الساعة علاماتها، وسمي الشُّرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها، ومن ذلك شرط الحاجم؛ لأن لذلك علامة وأثر، والشَّرْط ـ بإسكان الراء ـ إلزام الشيء والتزامه[6].

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/٤٣٥.
(٢) ينظر: المحصول ١/١١٠؛ وشرح مختصر الروضة ١/٤١٥.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤١٦.
(٤) ينظر: التوضيح شرح التنقيح ١/٢٥؛ وفواتح الرحموت ١/٤٩ ـ ٥٠.
(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤١٦.
(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٢٦٠ (شرط)؛ ولسان العرب ٧/٣٢٩ (شرط).

وعُرِّف الشرط في الاصطلاح بتعاريف متقاربة في المعنى، منها:

- ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم[1].

- ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية[2].

- ما كان وصفاً مكملاً لمشروطه فيما اقتضاء ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه[3].

- ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[4].

مثاله: الحول شرط لوجوب الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة لاحتمال عدم النصاب، والإحصان شرط لوجوب الرجم أو نقول هو مكمل لوصف الزنى في اقتضائه الرجم.

٣ ـ الموانع: جمع مانع، والميم والنون والعين أصلٌ واحد يدل على خلاف الإعطاء، تقول: منعته الشيء منعاً[5].

ومعنى المانع في الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته[6].

والمانع قسمان[7]:

الأول: مانع الحكم:

وهو الوصف الظاهر المنضبط لحكمة تقتضي عدم ترتب الحكم على سببه مع وجود السبب.

---

(١) ينظر: روضة الناظر ١/٢٤٨.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٣٠.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٨٢؛ والتحبير شرح التحرير ٣/١٠٦٧.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٢٧٨ (منع)؛ ولسان العرب ٨/ ٣٤٣ (منع)؛ والقاموس المحيط ٣/١٢٢ (منعه).

(٦) ينظر: الفروق للقرافي ١/ ٦٢؛ وشرح تنقيح الفصول ص٨٢؛ وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٦.

(٧) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٠.

مثاله: وصف الأبوة مانع من قصاص الولد من والده مع أن السبب موجود وهو القتل العمد العدوان، والحيض مانع من وجوب الصلاة مع وجود السبب وهو دخول الوقت.

الثاني: مانع السبب:

وهو الوصف الظاهر المقتضي وجوده عدم تحقق السبب.

مثاله: وجود الدين المعادل للنصاب أو بعضه، فإنه مانع من وجوب الزكاة؛ لأن السبب في وجوب الزكاة ملك النصاب، والدين مانع من ذلك.

٤ ـ العزائم: جمع عزيمة، والعين والزاي والميم أصل واحد صحيح يدل على الصَّريمة والقطع، يُقال: عزمت أعزم عزماً، وتقول: عزمت عليك إلا فعلت كذا، أي: جعلته أمراً عزماً، وعزمت على الأمر إذا أردت فعله[(١)].

وعُرِّفت العزيمة في الاصطلاح بتعاريف متقاربة المعنى، منها:

ـ الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي[(٢)].

ـ الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض[(٣)].

ـ ما شرع غير متعلق بالعوارض[(٤)].

ـ ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء[(٥)].

ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالعبادات الخمس وأحكام المعاوضات والجنايات والضمان.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٤/٣٠٨ (عزم)؛ ولسان العرب ١٢/٣٩٩ (عزم)؛ والقاموس المحيط ٤/٢١١ (عزم).

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/٢٥٩.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٥٧؛ والتحبير ٣/١١١٤.

(٤) ينظر: المغني للخبازي ص٨٣.

(٥) ينظر: الموافقات ١/٢٦٦.

ومعنى ابتداءً أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر، فلا يسبقها حكم شرعي.

٥ ـ الرُّخص: جمع رخصة، والراء والخاء والصاد أصلٌ يدل على لين وخلاف شدة، والرُّخصة في الأمر خلاف التشديد، ورخَّص له في الأمر بمعنى أذن له فيه بعد النهي عنه، ورخَّصت لفلان في كذا بمعنى أذنت له بعد نهيك إياه عنه، والرخصة ترخيص الله ﷻ للعبد والتسهيل له في أشياء خففها عنه[1]، فالرخصة في اللغة السهولة.

والرخصة في الاصطلاح تقابل العزيمة، وقد عرفت بتعاريف منها:

ـ ما ثبت من الأحكام على خلاف دليل شرعي[2].

ـ ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم[3].

ـ ما ثبت على خلاف الدليل لعذر[4].

ـ ما ثبت على خلاف الدليل لمعارضٍ راجح[5].

ـ ما شُرع لعذرٍ شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع[6].

وهذه المعاني متقاربة المعنى غير أن الشاطبي قيد التعريف بـ«شاق» ليخرج بذلك الحاجة، إذ قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى رخصة؛ كشرعية القراض، فإنه شرع لعذر في الأصل ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك المساقاة والقرض والسلم، فلا يسمى هذا رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٠ (رخص)؛ ولسان العرب ٧/ ٤٠، (رخص)؛ والقاموس المحيط ٢/٤٤٧ (الرخص).

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/٢٥٩.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٢.

(٤) ينظر: منهاج الوصول للبيضاوي ١/ ٩٣ مع نهاية السول.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٥٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/٢٦٨.

الحاجيات[1]، ولا يسلم هذا للشاطبي؛ لأنه ينطبق عليها تعريف الرخصة.

وقد اختلف الأصوليون في العزيمة والرخصة، فمنهم من يرى أنهما من أقسام الحكم الوضعي[2]؛ لأن العزيمة ترجع إلى أن الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين سبباً لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها، وأن الرخصة ترجع إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة غير الاعتيادية سبباً للتخفيف عن المكلفين، والسبب من أقسام الحكم الوضعي.

ومنهم من عدَّهما من أقسام الحكم التكليفي، لما فيهما من الاقتضاء والتخيير[3]، فالعزيمة اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم، والرخصة اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة تخفيفاً على المكلفين ودفعاً للحرج عنهم، والطلب والإباحة من أقسام الحكم التكليفي.

ولا تعارض بين الرأيين، فكل منهما نظر إلى جهة غير جهة الآخر.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٦٨.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ١/١٣١؛ والموافقات ١/٢٦٦؛ وفواتح الرحموت ١/٩٨.

(٣) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٢٥٥؛ والبحر المحيط ١/٣٢٧؛ وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤١٢؛ والتحبير للمرداوي ٣/١١٢٦.



المبحث الأول

صلة الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال

ترتبط الأحكام الوضعية بمآلات الأفعال، فإنها تستلزم الأحكام التكليفية فهي توصل إلى معرفة الحكم التكليفي للفعل، ففي الأسباب يُعطى السبب حكم ما يتسبب إليه، كما أن النظر في مسببات الأفعال يؤدي إلى معرفة ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة وينبني على ذلك الإقدام على فعله أو تركه، وإذا غلب على الظن ارتفاع حكمة السبب التي شُرِعَ من أجلها لم يبقَ السبب مشروعاً.

وينظر أيضاً في الأحكام الوضعية إلى القصد من إيقاعها، فإن كان القصد من إيقاعها التحايل لإسقاط أحكامها الشرعية التي ربطها الشارع بها كان هذا القصد محرماً؛ لأنه يفضي إلى مناقضة مقاصد الشريعة، فإن الأحكام الوضعية لم توضع لذاتها، وإنما لما تفضي إليه من مصالح، فإذا قصد المكلف بالسبب أو الشرط أو المانع أو الرخصة نقيض ما قصده الشارع بها فإنه يكون باطلاً.

وقد يكون تغير الحكم من عزيمة إلى رخصة مبنياً على النظر في المآلات، وذلك حينما يكون جريان الحكم الأصلي للفعل مفضياً إلى حرج ومشقة، مما يستلزم الترخيص والتخفيف، لئلا يقع الفعل مناقضاً لمقاصد التشريع.



المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الأسباب

يؤثر اعتبار مآلات الأفعال على الأسباب، فيأخذ السبب حكماً بحسب ما يتسبب به ويفضي إليه، وهذه هي المسببات، والأسباب إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، يقول الشاطبي: «الأسباب ـ من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ـ إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة، والمفاسد المستدفعة»[1]، وقد يكون التسبب واجباً، كمن يغلب على ظنه الهلاك بترك التسبب، فيجب عليه فعل السبب الذي يدفع به ذلك، إما بأكل الميتة، أو بالاستقراض، أو بالسؤال، أو غيرها من الأسباب التي يدفع بها مآل ترك فعل السبب وهو الهلاك[2].

ونظراً لقوة ارتباط المسببات بأسبابها كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات ولهذا كان وضع الشارع للأسباب يستلزم قصد الوضع إلى المسببات ووقوعها بوقوع أسبابها، وقد استدل الشاطبي لذلك بالإجماع على أن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمورٌ أخر، وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى جعلها أسباباً القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات، ولأن الأسباب شرعت لمسبباتها، فالأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها، فإذا كانت الأسباب شرعت لقصد المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات، ولأن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب[3].

---

(١) الموافقات ١/٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) ينظر: الموافقات ١/١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) ينظر: الموافقات ١/١٧٣.

ففعل السبب بمنزلة إيقاع مسببه؛ لأن المسببات تترتب على أسبابها، سواء أقصد المتسبب ذلك المسبب أم لم يقصده؛ لأنه لما جعل مسبباً عنه اعتبر كأنه فاعل له مباشرة، ولأن الشارع ربط المسببات بأسبابها فيلزم أن توجد بوجودها وتنعدم بعدمها، فلا معنى لكونها أسباباً إلا وقوع مسبباتها[1]، ولأجل ذلك كان على المتسبب النظر في المسببات عند مباشرة الأسباب، لما يفضي إليه اعتبار ذلك من الإقدام على فعل السبب أو الإحجام عنه، فقد يكون النظر إلى المسببات دافعاً للمكلف إلى تركها والابتعاد عن أسبابها والانقطاع عن وسائلها، نظراً لمآلاتها الضارة ولنتائجها الفاسدة، أو يكون حافزاً للمكلف على فعل السبب نظراً لما في مسبباته من مصالح.

يقول الشاطبي: «فإذا نظر العامل فيما يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور اجتهد في اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات رجاءً في الله ﷻ وخوفاً منه، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب»[2]، ويقول: «إذا نظر المتسبب إلى مآلات الأسباب فربما كان باعثاً له على التحرز»[3]، ويقول: «فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على ما في الباطن فإن كان الظاهر محرماً حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً وهو أصلٌ عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات»[4].

فالالتفات إلى المسببات إما أن يكون جالباً لمصلحة بأن يكون من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في إكماله، وإما أن يكون جالباً لمفسدة بأن يرجع على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به،

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/ ١٠١؛ والموافقات ١/ ١٩٤.
(٢) الموافقات ١/ ٢٠٩.
(٣) الموافقات ١/ ٢٠٥.
(٤) الموافقات ١/ ٢٠٨.

وهذا يختلف باختلاف المكلفين والأحوال والأزمان، كما تختلف درجة وقوعه بين القطع وغلبة الظن[1].

وإذا كان على المتسبب أن ينظر إلى المسببات قبل مباشرة الأسباب، فإن المسببات بالنظر إلى أسبابها نوعان:

النوع الأول: أن تكون الأسباب مشروعة لها، إما قصداً أصلياً كمن يقصد التناسل بالنكاح، أو قصداً تبعياً كقصد الاستمتاع بالمرأة، وهذا لا إشكال فيه.

النوع الثاني: أن لا تكون الأسباب مشروعة لها، وهذا لا يخلو من ثلاث أحوال:

الأولى: أن يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجل المسبب، فيكون تسبب المتسبب فيه صحيح؛ لأنه أتى الأمر من بابه وتوسل إليه بما أذن الشارع في التوسل به إلى ما أذن أيضاً في التوسل إليه؛ لأنا إذا فرضنا أن الشارع قصد بالنكاح ـ مثلاً ـ التناسل أولاً ثم يتبعه السكن، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم، أو دينهم، أو نحو ذلك، أو الخدمة، أو القيام على مصالحه، أو التمتع بما أحل الله ﷻ من النساء، أو التجمل بمال المرأة، أو الرغبة في جمالها، أو الغبطة في دينها، أو التعفف عما حرم الله ﷻ، فصار إذاً ما قصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجملة، وهذا كاف[2].

الثانية: أن يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجل المسبب ابتداء، فالدليل يقتضي أن ذلك التسبب غير صحيح، لما يأتي:

١ ـ أن السبب لم يُشرع أولاً لهذا السبب المفروض، وإذا لم يُشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قُصِد بالسبب فهو إذاً باطل.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٠.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

٢ ـ أن هذا السبب بالنسبة إلى ما يتسبب عنه غير مشروع، فصار كالسبب الذي لم يُشرع أصلاً، وإذا كان التسبب غير المشروع أصلاً لا يصح، فكذلك ما شُرِعَ إذا أُخِذَ لما لم يُشرع له.

٣ ـ أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً[١].

الثالثة: أن لا يعلم ولا يغلب على الظن كون المسبب مقصود للشارع أو غير مقصود له، وهذا موضع نظر، وهو محل إشكال واشتباه، وذلك لاحتمال أن يكون المسبب غير مشروع، وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع كان الإقدام على المتسبب غير مشروع، فإذا كان المتسبب لا يعرف هل قصده الشارع بالتسبب المشروع أم لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم[٢].

ويفيد ارتباط الأحكام بأسبابها أن المسببات لا تقع إلا بوقوع أسبابها، فتنبني الأحكام على وجود الأسباب، ولا ينبني الحكم على سببٍ يغلب على الظن وقوعه لكنه لم يقع بعد؛ لأن المسببات مرتبطة بوجود أسبابها، كأن تفطر المرأة في اليوم الذي يغلب على ظنها أنها تحيض فيه، أو يفطر الرجل في اليوم الذي يغلب على ظنه أن الحمى تأتيه فيه، فيفطر قبل مجيئها، فهذا المآل غير معتبر؛ لأنه مبني على سبب لم يقع فلم يصح وإن وقع بعد ذلك، فإن هذا الحكم مرتبط بسببه فيوجد بوجوده[٣].

يقول القرافي: «من توقَّع في نهاره السفر، أو المرض، أو الجنون، فأفطر فعليه القضاء والكفارة، وإن طرأت المبيحات في ذلك النهار»[٤].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢١٩.
(٢) ينظر: الموافقات ١/٢٢٩.
(٣) ينظر: الموافقات ١/٢٩٨.
(٤) ينظر: الذخيرة ٢/٣٤١.

ومن تأثير اعتبار المآل على السبب أن السبب إذا كان مشروعاً لحكمة وغلب على الظن تخلف حكمته، فإنها ترتفع مشروعية السبب، ولا يكون له أثرٌ شرعاً البتة بالنسبة إلى ذلك المحل؛ كالزجر لغير العاقل، والعقد على الخنزير؛ لأن المقصود من شرعية الأسباب مسبباتها، فإذا لم تحصل مسبباتها لم يحصل مقصود الشارع فيها فتنتفي مشروعيتها[1]، ومما يدل على ذلك ما يأتي:

١ ـ أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة لم يصح أن يكون مشروعاً.

٢ ـ أنه يلزم من ذلك أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر، والعبادات لغير قصد الخضوع، وكذلك سائر الأحكام، وهذا باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام[2].

وإن فعل المتسبب السبب ليتوصل به إلى غير متسببه، أو قَصَدَ به التوصل إلى محرم، صار فعل السبب محرماً، اعتباراً للقصد المحرم والمسبب المفضي إليه فعل السبب؛ كمن يهب ماله ليكون سبباً في إسقاط الزكاة، أو يطلق زوجته في مرضه المخوف ليكون سبباً في حرمانها من الإرث، وكالمحلل يعقد بقصد إعادة الزوجة إلى مطلقها، لمناقضته لقصد الشارع، فلا يترتب الحكم على السبب.

يقول ابن رجب: «من أتى بسببٍ يفيد الملك، أو الحل، أو يسقط الواجبات على وجهٍ محرم، وكان مما تدعو النفوس إليه، ألغي ذلك السبب، وصار وجوده كالعدم، ولم يترتب عليه أحكامه»[3].

وذكر ابن تيمية أن من احتال بالفعل للوصول إلى تحقيق غرض له، كأن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى الشتاء لم يحصل غرضه، بل يجب

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٢٩٩ ـ ٣٠٠؛ والموافقات ١/ ٢٢٢.
(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
(٣) القواعد ص٢٢١.

عليه الصوم، وإن كان يفضي إلى سقوط حق غيره لم يسقط، أو إلى استباحة محرم لم يحل[(١)].

وقد يكون السبب الممنوع مفضياً إلى مصلحة، فإن كان المتسبب قاصداً بالسبب الممنوع ما يتبعه من مصلحة فلا يخلو من أمرين:

الأول: أن يقصد بالسبب المسبب الذي منع لأجله؛ كالانتفاع المطلق بالمغصوب والمسروق، فهذا القصد لا يقدح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية؛ لأن أسبابها إذا كانت حاصلة حصلت مسبباتها، إلا أن يُمنع سداً للذرائع، ويعامل بنقيض مقصوده، كحرمان القاتل خطأ من الميراث عند من قال بحرمانه، وذلك لأن قصد المتسبب ناقض الشارع في إيقاع السبب المنهي عنه، والقصد إلى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق غير القصد إلى هذا السبب بعينه[(٢)].

الثاني: أن يقصد توابع السبب، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمناً؛ كالوارث يقتل الموروث ليحصل له الميراث، والموصى له يقتل الموصي ليحصل له الموصى به، والغاصب يقصد ملك المغصوب فيغيره ليضمن قيمته ويتملكه، فهذا التسبب باطل؛ لأن الشارع لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة، فليست إذاً بمشروعة في ذلك التسبب، وذلك لاعتبار أن التسبب مناقض لقصد الشارع، ولما كان قصد المتسبب بالسبب مناقض لقصد الشارع عيناً لا يترتب عليه ما قصده المتسبب معاملة له بنقيض مقصوده[(٣)].

---

(١) ينظر: بيان الدليل ص٢٧١.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٣٢.



المبحث الثالث

أثر مآلات الأفعال على الشروط

تتنوع الشروط فمنها ما يرجع إلى خطاب التكليف فيكون المكلف مأموراً بتحصيله؛ كالطهارة للصلاة، أو منهياً عنه، كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول، والجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع خشية الزكاة الذي هو شرط لنقصان مقدار الواجب، وقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل المشروط.

ومنها ما يرجع إلى خطاب الوضع؛ كالحول في الزكاة، والإحصان في الزنى، والحرز في القطع، فهذا ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط، ولا في عدم تحصيله، فإبقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل أن يقال يجب عليه الزكاة فيه، ولا بمطلوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفاً أن تجب فيه الزكاة[1].

واعتبار مآلات الأفعال تؤثر على الشروط بالنظر إلى قصد المكلف في فعل الشرط أو تركه، فإذا كان فعل المكلف للشرط قاصداً تحصيل مصلحةٍ شرعية، فهذا جائز، وتنبني الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره وترتفع عند فقده؛ كالنصاب إذا أُنفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه أو ابقاه للحاجة إلى إبقائه، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته إلى الخلطة أو يزيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى، فالحكم المترتب على السبب ينبني على وجود الشرط أو فقده[2].

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٤.

وأما إذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو تركه قصداً لإسقاط حكم الاقتضاء في السبب، وذلك تحايلاً لإسقاط حكم السبب المتوقف على فعل شرط، أو على تركه، فهذا غير جائز، ولا يترتب عليه أثره[1]، كمن يخرج ماله عن ملكه قاصداً عدم ترتب الأثر وهو وجوب الزكاة، بأن يهب المال ـ مثلاً ـ لمن يرده له بعد الحول بهبة أو غيرها، فإن هذا الفعل لا يصح، ويأثم عليه، ويترتب الحكم عليه وهو وجوب الزكاة، ومن أدلة تحريم ذلك ما يأتي:

الأول: قول النبي ﷺ: (لا يجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن فعل ما يخل بشرط الزكاة أو بزيادتها فإن من يجمع بين مفترق أو يفرق بين مجتمع يقصد في الغالب إبطال حكم السبب بالإتيان بشرط ينقص الزكاة أو يبطلها، فالأربعون شاة ـ مثلاً ـ تجب فيها شاة واحدة بشرط الإفتراق، فيجمع معها أربعين أخرى ليخرج شاة واحدة، كما إذا كانت مائة شاة مختلطة بمائة وواحدة، ففرقها قصداً ليُسقط واحدة، فقد أتى بشرط أو رفع شرطاً يرفع عنه ما اقتضاه السبب الأول[3].

الثاني: قول النبي ﷺ في قصة بريرة حين اشترط أهلها أن يكون الولاء لهم: (ما بال أقوامٍ يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله ﷻ، من اشترط شرطاً ليس في كتابِ الله فليس له، وإن اشترط مائة شرط)[4].

وجه الاستدلال: أن العقد على الكتابة يقتضي العقد على جميع ما ينشأ

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٤.

(٢) سبق تخريجه في ص١١٩.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٨.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد ص١٠٨، رقم (٤٥٦)؛ ورواه مسلم في كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق ٢/ ١١٤١، رقم (١٥٠٤).

عنها ومن ذلك الولاء، فبين النبي ﷺ بأن اشتراط الولاء من أحد البائعين لا يترتب عليه أثر؛ لأنه قصد بالشرط رفع حكم السبب[1].

الثالث: قول النبي ﷺ: (المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحلُّ له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله)[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن فعل ما يخل بشرط الخيار بأن يفارقه قصداً إلى رفع شرط الخيار الثابت بسبب العقد[3]، والمراد بالاستقالة في الحديث الفسخ[4].

الرابع: أن قصد رفع حكم السبب بفعل شرط أو بتركه يُصيّر ما انعقد سبباً لحكم شرعي جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة عبثاً لا حكمة له ولا منفعة به، وهذا مناقض لقاعدة اعتبار المصالح في الأحكام[5].

الخامس: أن قصد رفع حكم السبب مضاد لقصد الشارع من جهة أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود صار مقتضياً شرعاً لمسببه، لكنه توقف على حصول شرط هو تكميل للسبب، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد رفع حكم السبب قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً[6].

وهذه المسألة مبنية على مسألة اعتبار النيات والمقاصد في العقود، وقد سبق بيان الخلاف فيها بين المالكية والحنابلة الذين يعتدون بالقصود ويستدلون

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٩.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات، باب: في خيار المتبايعين ٣/ ٧٣٦، رقم (٣٤٥٦)؛ ورواه الترمذي في كتاب البيوع، باب: ما جاء في البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ٣/ ٢٥، رقم (١٢٥١)؛ ورواه النسائي في كتاب البيوع، باب: وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما ٧/ ٢٥١، رقم (٤٤٨٣)؛ وقد حسنه الترمذي، والألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٥٥.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٨٨.

(٥) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٧.

(٦) ينظر: الموافقات ١/ ٢٤٨.

عليها بقرائن الأحوال، وبين الحنفية والشافعية الذين يعتبرون ظواهر العقود، فمثلاً من تخلص من ماله قبل تمام الحول، كأن يبيع السوائم ـ مثلاً ـ قبل تمام الحول فراراً من الزكاة، فقد نص الحنفية على أن من باع نصاب السائمة قبل الحول بيومٍ بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يرِيد، لم تجب عليه الزكاة إلا بحولٍ جديد، ويكره له أن يقصد الفرار[1].

وكذلك الشافعية فإنهم يقولون بالكراهة، فقال الشافعي فيمن قصد الفرار من الزكاة بأن قام بمبادلة الماشية بالبقر قبل الحول: «لم يكن عليه زكاة، وأكره هذا له إن كان فراراً من الصدقة، ولا يوجب الفرار الصدقة، إنما يوجبها الحول والملك»[2].

وأما المالكية فإنهم يوجبون الزكاة على من أخرج ماله عن ملكه بقصد الفرار من الزكاة، وأن إبداله لا يسقط عنه الزكاة، بل تؤخذ منه معاملة له بنقيض مقصوده[3].

وأما الحنابلة فإنهم قالوا بوجوب الزكاة على من قصد الفرار منها عند قرب وجوبها بإخراجها عن ملكه[4]، فجاء في مختصر الخرقي: «ومن كانت عنده ماشية، فباعها قبل الحول بدراهم فراراً من الزكاة، لم تبطل الزكاة عنه»[5]، وذكر ابن قدامة أن من أتلف جزءاً من النصاب قصداً للتنقيص لتسقط عنه الزكاة، فإنها لا تسقط[6].

---

(١) ينظر: المبسوط لمحمد بن الحسن ٢/ ١٣؛ والمبسوط للسرخسي ٢/ ١٦٦ و٢/ ١٧٨؛ وشرح فتح القدير ٢/ ١٦٢؛ والبحر الرائق ٢/ ٢٣٧.

(٢) الأم ٢/ ٢٤.

(٣) ينظر: المدونة الكبرى ١/ ٣٢٠؛ ومواهب الجليل ٢/ ٢٧٠؛ وحاشية الدسوقي ١/ ٣٣٧؛ والفواكه الدواني ١/ ٢٣٦؛ وكفاية الطلب ١/ ٦١٢.

(٤) ينظر: المبدع ٢/ ٣٠٥.

(٥) مختصر الخرقي ٢/ ٥٢٨ مطبوع مع شرحه المقنع

(٦) ينظر: المغني ٤/ ١٣٦.



المبحث الرابع

أثر مآلات الأفعال على الموانع

من الموانع ما يدخل تحت خطاب التكليف إما مأموراً به؛ كالإسلام المانع من انتهاك حرمة الدم والعرض إلا بحقهما، أو منهياً عنه؛ كالكفر المانع من صحة العبادات، أو مخيراً فيه؛ كالاستدانة المانعة من وجوب الزكاة.

ومن الموانع ما يدخل تحت خطاب الوضع، وليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله، فإن المدين ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، وإنما مقصود الشارع إذا حصل المانع ارتفع مقتضى السبب[1].

وتؤثر مآلات الأفعال على الموانع بالنظر إلى قصد المكلف في إيقاع المانع، أو في رفعه، فالواجب أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع، فإن كان المكلف يفعل المانع أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف، فهذا جائز، وتنبني الأحكام على مقتضى حصول المانع؛ لأن قصد المكلف في الفعل لم يخالف قصد الشارع في التشريع؛ كمالك للنصاب يستدين لحاجته لذلك.

وإن كان فعل المكلف للمانع أو تركه قصداً لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه، فهذا لا يصح، لمناقضته لقصد الشارع، كمن يستدين قصداً لتسقط عنه الزكاة، ثم يرده إذا جاز الحول من غير أن ينتفع به، ويدل لذلك ما يأتي:

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ١٢].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ استثنى الإضرار، فإذا أقر المريض في مرضه بدين لوارث، أو أوصى بأكثر من الثلث قاصداً حرمان الورثة أو نقص بعض حقهم بإبداء هذا المانع من تمام حقه فإنه يكون بهذا مضاراً[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ نهى عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها، وقد ذكر الشاطبي أن الآية وردت في مضارة الزوجات بالارتجاع فلا ترى بعده زوجاً آخر مطلقاً، ولا تنقضي عدتها إلا بعد طول مدة، فكان الارتجاع بهذا القصد مانع من حلِّها للأزواج، وكان ذلك في الجاهلية قبل تحديد الطلاق[2].

الثالث: قول النبي ﷺ: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر، والحرير، والخمر، والمعازف)[3].

وقال ﷺ: (ليشربنَّ ناسٌ من أمتي الخمرَ يسمونها بغير اسمها)[4].

وجه الاستدلال: أن المستحلَّ نقل الفعل المحرم إلى اسم آخر ليرفع بذلك المانع وهو التحريم، فتكون حلالاً له لاعتقاده أن المانع من الجواز هو

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٥٨.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٥٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ص١١٠١، رقم (٥٥٩٠).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب: الدَّاذي ٤/ ٩١، رقم (٣٦٨٨)؛ ورواه النسائي في كتاب الأشربة، باب: منزلة الخمر ٨/ ٣١٢، رقم (٥٦٥٨)؛ ورواه ابن ماجه بنحوه في كتاب الأشربة، باب: الخمر يسمونها بغير اسمها ٢/ ١٢٢٣، رقم (٣٣٨٥)؛ وقد صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١.

الاسم لا الحقيقة[1].

الرابع: أن قصد رفع حكم السبب بفعل مانع أو بتركه يُصيّر ما انعقد سبباً لحكم شرعي جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة عبثاً لا حكمة له ولا منفعة به.

الخامس: أن قصد رفع حكم السبب بفعل مانع أو بتركه مضاد لقصد الشارع؛ لأنه قصد به مخالفة قصد الشارع في التشريع.

---

(١) ينظر: الموافقات ١/٢٥٨.



المبحث الخامس

أثر مآلات الأفعال على العزائم

يؤثر اعتبار مآلات الأفعال على العزائم فيتحول الفعل من عزيمة إلى رخصة نظراً لما يؤول إليه الفعل وذلك عندما يكون بناء الفعل على حكمه يؤول إلى حصول ضرر وضيق أو مشقة بالغة، فيتغير الحكم وينقلب من عزيمة إلى رخصة، فيباح فعل المنهي عنه وترك المأمور به استثناءً من القواعد العامة لأجل تحقيق مقاصد الشريعة ورفع الحرج والضيق، نظراً للمآل الذي يؤول إليه جريان الحكم على الأصل العام من الوقوع في الحرج والمشقة، ومناقضة مقاصد التشريع، ودفعاً للأضرار المتوقع وقوعها.

فالأصل في الأحكام الشرعية أنها جارية على الأصل وهي العزيمة، لكن قد يعرض للمكلف ما يجعل الفعل مفضياً به إلى مشقة وحرج، أو عذر طارئ يتعذر معه فعل واجب، أو يجعل الفعل شاقاً عليه، فيرخص له في الفعل، كما في حال الضرورة، والإكراه، والمشقة، والحرج، والحاجة، وغيرها من الأعذار، ويكون الترخيص في أمرين:

الأول: إباحة فعل المحرم:

كإباحة أكل الميتة لمن يخشى على نفسه الهلاك، بل تكون الرخصة في هذه الحال جارية مجرى العزائم، فيجب الأكل من الميتة لمن خاف التلف بترك الأكل منها[1].

وكإباحة التلفظ بكلمة الكفر، وإتلاف مال الغير، للمكره الذي يخشى

---

(١) ينظر: الموافقات ١/ ٢٨٥.

تلف النفس أو فوات عضو، ، وتناول المضطر مال الغير، فقد أبيح فيها الفعل المحرم مع قيام سبب التحريم[1].

الثاني: إباحة ترك الواجب:

كالمريض الذي يفضي به الصيام إلى تأخر البرء، أو يخشى على نفسه الهلاك، وكترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف، وقد ذكر الشاطبي أن المشقة إذا أدت إلى الإخلال بأصل كلي لزم أن لا يعتبر فيه أصل العزيمة، إذ قد صار إكمال العبادة والاتيان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها[2].

---

(١) ينظر: المغني للخبازي ص٨٧؛ والتقرير والتحبير ٢/ ١٩٥.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٢٨٦.



المبحث السادس

أثر مآلات الأفعال على الرُّخص

تؤثر مآلات الأفعال على الرخص فقد يكون الأخذ بالرخصة مبنياً على النظر فيما يؤول إليه الحكم الأصلي للفعل، وذلك حينما يكون إجراء الحكم الأصلي مفضياً إلى حصول مشقة أو ضرر فتنقلب العزيمة إلى رخصة ويتحول الفعل من عسر إلى يسر توسعةً على أصحاب الأعذار، فإذا زال العذر والحاجة التي من أجلها رُخِّص في الفعل رجع الحكم إلى ما كان عليه قبل الترخيص.

يقول السبكي: «الحكم الشرعي إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة؛ كأكل الميتة، والقصر، والسَّلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم»[1].

وقد يعترض الفعل المباح في الأصل عارض محرم، ويشق التحرز منه، ويكون ترك أصل الفعل مفضياً إلى ضيق ومشقة، فيرخص في فعله وإن اقترن به المحرم دفعاً للمشقة والحرج؛ كالبيع والشراء إذا كثر الفساد في الأرض بحيث لا يسلم المكلف عند أخذه لحاجاته وتصرفه في أحواله في الغالب من لقاء منكر أو ملابسته[2].

ويتفاوت حكم الأخذ بالرخصة بحسب مآلاتها التي تفضي إليه، فقد قسمها جمهور العلماء إلى الأقسام الآتية[3]:

---

(١) جمع الجوامع ص١٥.

(٢) ينظر: الموافقات ٣/ ٢٠٧.

(٣) ينظر: المحصول ١/ ١٢٠؛ والأصول والضوابط للنووي ص٣٧؛ والبحر المحيط ١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩؛ وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠؛ والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٢٩٣.

١ ـ رخصة واجبة؛ كأكل الميتة لمن يخشى على نفسه التلف، والإفطار عند خوف الهلاك من الجوع، وإتلاف مال الغير لمن أكره بفوات نفس، أو تلف عضو.

٢ ـ رخصة مندوبة؛ كالصوم في السفر لمن يشق عليه.

٣ ـ رخصة مباحة؛ كالتلفظ بكلمة الكفر للمكره.

٤ ـ رخصة خلاف الأولى؛ كالإفطار في السفر عند عدم التضرر بالصوم.

فالأصل في حكم الرخصة أنها مباحة، وإنما توصف بالوجوب أو بالندب لعارض، فتجب على من كان يخشى على نفسه الهلكة، فيجب عليه أكل الميتة لمصلحة إبقاء نفسه، فالوجوب راجع إلى حفظ مصلحة ضرورية وليس إلى الرخصة، فصارت عزيمةً من جهة استبقاء النفس، ورخصة من جهة ما فيها من الخبث المحرم[1].

وقد رخَّص الشارع في بعض الأفعال نظراً لما تفضي إليه من مشقة وإن كان وقوع المشقة كثيراً وليس دائماً؛ كإباحة القرض والسلم وغيرها، فتباح حتى مع عدم الحاجة إليها، وكالفطر للمسافر وإن لم يجد مشقة بالصوم.

ومما يدل على تأكد فعل الرخصة لا سيما في حق من يتضرر بتركها ما ورد عن النبي ﷺ أنه كان في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه، فقال: (ما هذا)، فقالوا: صائم، فقال: (ليس من البر الصوم في السفر)[2]، فيفيد هذا أن الصوم في السفر ليس براً في السفر إذا بلغ بالإنسان إلى هذا الحد، بل الرخصة مطلوبة في مثل هذه الحال[3].

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٣٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب: قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر ص٣٦٩، رقم (١٩٤٦)؛ ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ٢/٧٨٦، رقم (١١١٥).

(٣) ينظر: الاعتصام ١/٢٣٣.

وتتنوع الرخص من حيث عمومها وخصوصها إلى ثلاثة أقسام[1]:

أولاً: رخصة عامة مطردة؛ كإباحة السلم، والمساقاة، وغيرها من العقود التي هي مشروعة لحاجة الناس إليها على الدوام والإطراد.

ثانياً: رخصة خاصة مؤقتة؛ كإباحة أكل الميتة للمضطر.

ثالثاً: رخصة عامة مؤقتة؛ كأن يعرض اضطرار للأمة أو طائفة منها مما يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، ومن ذلك ما لو عمَّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، فيجوز أن يستعمل ما تدعو الحاجة إليه، ولا يقتصر على الضروريات؛ لأنه لو اقتصر عليها لأدى ذلك إلى ضعف العباد.

وأسباب الترخص منها ما هو اضطراري؛ كالاغتصاص باللقمة، ومنها ما هو اختياري كالسفر[2]، وليست أسباب الرخص بمقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع؛ لأن تلك الأسباب راجعة إلى منع ترتب أحكام العزائم التحريمية أو الوجوبية[3]، لكن من قصد بفعله الترخص؛ كأن يسافر في نهار رمضان قاصداً الفطر، فهذا يرد عليه الخلاف السابق بين الحنفية والشافعية، وبين المالكية والحنابلة الذين يعتدون بالمقاصد بقرائن الأحوال، فقد نصَّ الحنابلة على أن من سافر ليفطر حرم عليه السفر والفطر، فحرمة الفطر لعدم العذر المبيح له، وحرمة السفر لأنه وسيلة إلى الفطر المحرم[4].

ومن تأثير المآلات على الرخصة أن الأخذ بها إذا كان يؤول إلى عدم الانتفاع بالرخصة، أو يؤول إلى ترك واجب، فإنه يسقط اعتبارها؛ كالشخص المديم للسفر فإنه لا يترخص بالفطر؛ لأن ذلك يؤول إلى سقوط الواجب عنه، أو أنه يقضي الصوم بالسفر[5]، ما لم يشق عليه الصوم في رمضان لكونه مسافراً.

---

(١) ينظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٨٠ ـ ٢٨٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: الموافقات ١/ ٣١٠.

(٤) ينظر: الفروع ٣/ ٨٤؛ والإنصاف ٣/ ٢٨٨؛ والمبدع ٢/ ١٩؛ وكشاف القناع ٢/ ٣١٢.

(٥) ينظر: الفروع لابن مفلح ٣/ ٩٩؛ وإعانة الطالبين ٢/ ٢٣٦.

الفصل الثالث

أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في بيان معنى الترجيح.

المبحث الأول: صلة الترجيح بمآلات الأفعال.

المبحث الثاني: أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم.

التمهيد
في بيان معنى الترجيح

المعنى اللغوي:

الترجيح مصدر للفعل «رجَّح»، والراء والجيم والحاء أصلٌ واحد يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجَّح الشيء وهو راجح إذا رزن، ويقال: رجح الشيء بيده بمعنى وزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان إذا أثقله حتى مال، ورجح الميزان إذا مال وهو من الرجحان[1].

فمعنى الترجيح في اللغة: التمييل والتغليب.

المعنى الاصطلاحي:

عرف الترجيح اصطلاحاً بما يأتي:

- تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر[2].

- تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة[3].

والتعريفان معناهما واحد، فيفيدان أن الترجيح يطلق على تقوية أحد الدليلين على الآخر من أجل العمل به.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩ (رجح)؛ ولسان العرب ٢/ ٤٤٥ (رجح)؛ والقاموس المحيط ١/ ٤٥٣ (رجح).

(٢) ينظر: المحصول ٥/ ٣٩٧.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٦.



المبحث الأول

صلة الترجيح بمآلات الأفعال

لما كان المقصود من الترجيح تقوية أحد الحكمين على الآخر، ويحصل الترجيح بين الأحكام المتعارضة عند عدم إمكانية الجمع بينها بمرجحات كثيرة، ومن هذه المرجحات ما يتصل بمآلات الأفعال لكونها مبنية على النظر فيما يؤول إليه الحكم وما يفضي إلى تحقيقه، وبهذا تتبين صلة الترجيح بمآلات الأفعال.

فقد يكون الترجيح بين الأحكام مبنياً على النظر إلى المآل الذي يقتضيه الحكم، فيقدم ما يؤول إلى الاحتياط وبراءة الذمة، وما يؤول إلى التخفيف والتيسير على المكلفين، وبالنظر إلى عظم مصلحة الفعل أو مفسدته التي يؤول إليها.

وقد يكون الترجيح مبنياً على النظر إلى المصالح والمفاسد التي تؤول إليها الأفعال عند تعارضها، فيرجح بحسب رجحان المصلحة أو المفسدة التي يفضي إليها الحكم، وقد سبق الكلام في باب التعارض الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والترجيح فيما بينها.

ففي هذا اعتبار للمآل الذي يفضي إليه الحكم، والترجيح بحسب المآل المفضي إلى تحقيق مقصد تشريعي.



المبحث الثاني

أثر مآلات الأفعال على الترجيح باعتبار مآل مقتضي الحكم

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: ترجيح مقتضي الاحتياط.

المطلب الثاني: ترجيح مقتضي التخفيف.

المطلب الثالث: ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية.

المطلب الرابع: ترجيح مقتضي سقوط الحد.

المطلب الخامس: ترجيح مقتضي النهي.

المطلب السادس: ترجيح مقتضي الحظر.

المطلب السابع: ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر.

تمهيد

من المرجحات ما يكون مبنياً على النظر فيما يقتضيه الحكم ويؤول إليه، فيرجح ما يقتضي الاحتياط على ما لا يقتضي الاحتياط، وما يقتضي التخفيف على ما يقتضي التشديد، وما يقتضي النقل عن البراءة الأصلية على ما يقتضي البقاء عليها، وما يقتضي سقوط الحد على ما يوجب الحد، وما يقتضي النهي على ما يقتضي الأمر، وما يقتضي الحظر على ما يقتضي الإباحة، وما يقتضي موافقة دليل آخر على ما لا يقتضي ذلك.

وهذه التراجيح تعود إلى النظر إلى ما بنيت عليه الشريعة من الاحتياط وبراءة الذمة، ومن التخفيف والتيسير، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما أنها ترجع إلى القواعد الأصولية المآلية السابقة، فالاحتياط مثلاً يرجع إلى قاعدة مراعاة الخلاف، والتخفيف يرجع إلى قاعدة رفع الحرج.

وفيما يأتي بيان هذه المرجحات ووجه رجوعها إلى المآل دون الاستطراد في ذكر خلاف الأصوليين في اعتبار المرجح وأدلتهم على ذلك.

المطلب الأول

ترجيح مقتضي الاحتياط

ذهب جمهور الأصوليين إلى الترجيح بالاحتياط[1]، بأن ينظر إلى الحكم الذي يفضي إلى الاحتياط فيقدم على غيره، وذلك لأن في الأخذ بالاحتياط

---

(١) ينظر: المعونة في الجدل للشيرازي ص١٢٤؛ والمعتمد للبصري ٢/ ١٨٣؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٧٣٨؛ وإحكام الفصول للباجي ص٦٧٣؛ ومفتاح الوصول للتلمساني ص١٢٦.

تبرئة للذمة[1] وللفعل المقصود، لما قد يفضي إليه عدم الأخذ بالأحوط من ترك مأمور أو وقوع في محظور، فيكون في الأخذ بالأحوط اعتبار للمآل الذي يفضي إليه الحكم.

ويكون الأخذ بالأحوط فيما يأتي[2]:

أولاً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الإباحة؛ لأن العمل بمقتضى الحرام أحوط؛ لأن فعل المحرم يوقع في الإثم بخلاف فعل المباح فلا يوجب الإثم.

ثانياً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الندب؛ لأن المقصود بالندب تحصيل مصلحة، وبالحظر درء مفسدة، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

ثالثاً: ترجيح ما يفيد التحريم على ما يفيد الوجوب؛ لأن في ترجيح المحرم درء مفسدة، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولأن امتثال الحكم المقتضي للتحريم أيسر، وإفضاؤه إلى مقصوده أتم.

رابعاً: ترجيح المحرم على المكروه، لكونه أحوط؛ لأن فعل المحرم يوقع في الإثم بخلاف فعل المكروه، ولأن مفسدة الحرمة أشد من مفسدة الكراهة، ولأن التحريم يشمل الكراهة ويزيد عليها.

خامساً: ترجيح ما يفيد الوجوب على ما يفيد الندب، للاحتياط؛ لأن ترك الواجب يوقع في الإثم والعقاب، بخلاف ترك المندوب، ولأن مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، فيرجح عليه[3].

---

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/١٠٤٠؛ والواضح لابن عقيل ٥/٩٢.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٥٠، ٢٦١؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٦٠٢؛ ونهاية الوصول للهندي ٣/٣٧٣٢؛ والبحر المحيط ٦/١٧٠؛ والتحبير ٨/٤١٨٥؛ وشرح الكوكب ٤/٦٨١.

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٤٢؛ وميزان الأصول للسمرقندي ص٧٣٨؛ والمسودة ص٣٨٤؛ والتحبير ٤/٤١٨٦.

لكن إذا كانت مصلحة المندوب أعظم من مصلحة الواجب، فإنه يقدم المندوب كإبراء المعسر مندوب، ومع ذلك يترجح إبراؤه على إنظاره الواجب؛ لأن مصلحة الإبراء أعظم لاشتماله على الواجب وزيادة[1]، يقول القرافي: «إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً، فإنا نقدم المندوب على الواجب»[2].

سادساً: ترجيح ما يفيد الوجوب على ما يفيد الإباحة، أو الكراهة، لعظم الواجب، لئلا يفضي تركه إلى حصول العقاب، ولكثرة ما يترتب على فعل الواجب من المصالح[3].

ويرى بعض الأصوليين تقديم المبيح على الأمر لاتحاد مدلوله مع الأمر، ولعدم تعطيل المباح[4].

سابعاً: ترجيح ما يفيد الندب على ما يفيد الإباحة، للاحتياط في فعل الطلب، وقيل بترجيح المباح؛ لموافقته الأصل وهو عدم الطلب[5].

المطلب الثاني

ترجيح مقتضي التخفيف

إذا تعارض حكمان أحدهما يفيد حكماً أخف، والآخر يفيد حكماً أشد، فقد اختلف الأصوليون في ترجيح أحدهما على الآخر على قولين، فذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم الأخف والأيسر[6]، ومما استدلوا به على ذلك ما يأتي:

---

(١) ينظر: الفروق ٢/ ١٢٦.

(٢) الفروق ٢/ ١٣٠.

(٣) ينظر: نهاية الوصول ٨/ ٣٧٣٢؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٣٨٤؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩.

(٤) ينظر: الإحكام ٤/ ٢٥٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٩٥.

(٥) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٩.

(٦) ينظر: منهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٢٢٧؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٣؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٩؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٧٣٧.

١ ـ أن الشريعة مبناها على التخفيف والتيسير، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٢ ـ أن التغليظ فيه ضرر على المكلفين، وقد جاءت الشريعة برفع الضرر[1].

وذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم الأشد والأثقل[2]، ومما استدلوا به الآتي:

١ ـ أن الأحكام الشرعية إنما يقصد بها مصالح المكلفين، ومصلحتهم في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف، لكونه أكثر أجراً.

٢ ـ أن الغالب من الشرع تأخر الأشد على الأخف مراعاة للمكلفين[3].

وفي ترجيح الحكم الأخف اعتبار للمآل؛ لأن الأخذ بالحكم الأخف يؤول إلى التخفيف والتيسير على المكلفين وعدم وقوعهم في مشقة.

المطلب الثالث

ترجيح مقتضي النقل عن البراءة الأصلية

إذا تعارض حكمان أحدهما ناقل عن البراءة الأصلية، والآخر مبقي على البراءة الأصلية، فمذهب جمهور الأصوليين ترجيح الحكم الناقل عن البراءة الأصلية، مستندين في ذلك إلى الاحتياط؛ لأن الناقل عن الأصل يفيد حكماً شرعياً جديداً، فيكون العمل به أحوط؛ لأن به زيادة حكم واحتياط[4].

---

(١) ينظر: الإحكام ٤/٢٦٣.

(٢) ينظر: الإبهاج للسبكي ٣/٢٢٨؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/٣٧٣٧؛ والتحبير للمرداوي ٨/ ٤٢٠٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٦٣.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص٢٨٤؛ والجدل لابن عقيل ص٣٢٣؛ والمسودة ص٣٨٤؛ ونهاية الوصول للهندي ٨/٣٧١٨؛ ومفتاح الوصول للتلمساني ص١٢٥؛ والبحر المحيط ٦/١٦٩؛ والغيث الهامع للعراقي ٣/٨٥٣.

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح المقرر للبراءة الأصلية[1]، واستدلوا بما يأتي:

١ ـ أن المقرر للأصل معتضد بدليل الأصل[2].

٢ ـ أن المقرر يحتمل كونه متأخراً فيكون ناسخاً للناقل؛ لأنه لو قدر كونه سابقاً في الزمن على الناقل لما كان له فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة[3].

فمن رجح الناقل عن البراءة الأصلية فقد نظر إلى المآل الذي يؤول إليه العمل بالناقل من الاحتياط وبراءة الذمة، لئلا يفضي تركه وعدم العمل به إلى ترك واجب أو فعل محرم.

المطلب الرابع

ترجيح مقتضي سقوط الحد

إذا تعارض حكمان أحدهما يوجب الحد، والآخر يسقطه، فاختلف الأصوليون في أيهما الراجح، فذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم المسقط للحد، وقد استدلوا بما يأتي:

١ ـ أن نفي الحد فيه تيسير ورفع للحرج، وهذا ما بنيت عليه الشريعة.

٢ ـ أن الحد ضرر، فالنافي له أولى؛ لأن الضرر مرفوع في الشرع.

٣ ـ أن وقوع التعارض يورث شبهة، والحد يدرأ بالشبهة، ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها[4]، كما ورد عن عائشة أن

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٥/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤؛ ومنهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٢٣٣ مع الإبهاج.

(٢) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٦٨.

(٣) ينظر: الغيث الهامع ٣/ ٨٥٣.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص٢٨٦؛ والجدل ص٣٢٤؛ والإحكام للآمدي ٤/ ٢٦٣؛ والتحصيل للأرموي ٢/ ٢٧٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٥؛ والإبهاج ٣/ ٢٣٦؛ والآيات البينات للعبادي ٤/ ٣٠٧.

النبي ﷺ قال: (ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يُخطئ في العفو خيرٌ من أن يُخطئ في العقوبة)[1].

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم الموجب للحد؛ لأنه يفيد حكماً جديداً[2].

ففي ترجيح سقوط الحد اعتبار للمآل الذي يفضي إليه إسقاط الحد من التيسير والتخفيف، ودفع الضرر عن المكلفين.

المطلب الخامس

ترجيح مقتضي النهي

إذا تعارض حكمان أحدهما نهي والآخر أمر، فإنه يرجح الحكم المقتضي للنهي[3] لما يأتي:

١ ـ أن الطلب في الترك أشد من الأمر، لاقتضائه الدوام بخلاف فعل الأمر.

٢ ـ أن النهي يقصد به دفع مفسدة، والأمر يقصد به طلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٣ ـ أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى، وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى

---

(١) رواه الترمذي في كتب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود ٣/ ١١٥، رقم (١٤٢٩)؛ وقال الترمذي: قد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك؛ وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٢٥.

(٢) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٥٦٨؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٧.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٠؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٥٩٥؛ والغيث الهامع ٣/ ٨٥٣؛ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩؛ وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦١.

بالترك، وذلك كاف مع القصد له أو مع الغفلة عنه، بخلاف فعل الواجب[1].

يقول القرافي: «إذا تعارض الواجب والمحرم قدم المحرم؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح»[2].

فترجيح ما يقتضي النهي على الأمر اعتبار للمآل، ففي ترجيح النهي يفضي الحكم إلى درء مفسدة، وفي ترجيح الأمر يفضي الحكم إلى جلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

المطلب السادس

ترجيح مقتضي الحظر

إذا تعارض حكمان أحدهما يفيد الحظر، والآخر يفيد الإباحة، فقد اختلف الأصوليون في أيهما المرجح، فذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح الحكم المفيد للحظر، وذلك تغليباً لجانب الحظر لما يأتي:

١ ـ أن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف فعل المباح فلا يتعلق بفعله ولا بتركه مصلحة ولا مفسدة.

٢ ـ أن ترجيح الحظر أحوط؛ لأن ترك المباح لا إثم فيه، وفعل المحظور يترتب عليه إثم، فكان تركه أولى؛ لأن الفعل إن كان محظوراً فقد تجنبه المكلف، وإن كان مباحاً لم يضره تركه[3].

يقول أبو الخطاب: «متى اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر؛ لأن

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٠، ٢٦٠؛ والإبهاج ٣/ ٢٣٤؛ والبحر المحيط ٦/ ١٧٠؛ وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٣٨٤؛ ومسلم الثبوت ٢/ ٢٦١.

(٢) الفروق ٢/ ١٨٨.

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٤١؛ والتبصرة للشيرازي ص٢٨٥؛ والجدل ص٣٢٤؛ والمعتمد ٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨؛ والواضح لابن عقيل ٥/ ٩٢؛ وإحكام الفصول للباجي ص٣٧٣؛ وشرح مختصر الروضة ٣/ ٧٠١؛ ونهاية الوصول ٨/ ٣٧٢٩؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٦٠٠؛ والتحبير ٨/ ٤١٨٢.

تغليب الحظر أولى؛ لأن ارتكاب المحظور فيه إثم، وترك المباح لا إثم فيه»[1].

وذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الحكم المفيد للإباحة، وقد عللوا ذلك بأن الإباحة تستلزم نفي الحرج، ولأن العمل بالحظر يستلزم تفويت المباح بخلاف العمل بالمباح فإنه يكون بتأويل الحظر[2].

وذهب بعض الأصوليين إلى أنهما سواء معللين ذلك بأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان يُفتقر في إثبات كل واحد منهما إلى شرعه، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر[3].

ففي ترجيح مقتضي الحظر نظرٌ إلى ما يؤول إليه تقديم الحظر من دفع مفسدة، والاحتياط بدرئها.

المطلب السابع

ترجيح مقتضي موافقة دليل شرعي آخر

إذا تعارض حكمان، وكان أحدهما يعضده دليلٌ آخر من كتاب، أو سنة، أو قياس، أو غيرها من الأدلة الشرعية المعتبرة، فإنه يرجح ما وافقه دليلٌ آخر؛ لأن العمل بالظن الحاصل من دليلين أقوى من العمل بالظن الحاصل من دليل واحد، وترك العمل بدليل واحد أولى من ترك العمل بدليلين[4].

---

(١) التمهيد ٤/٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٥١؛ والإبهاج للسبكي ٣/٢٣٤؛ والبحر المحيط للزركشي ٦/١٧٠؛ وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٥٦٩؛ والتحبير ٨/٤١٨٤.

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص٦٧٢ ـ ٦٧٣.

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى ٣/١٠٤٦؛ وشرح اللمع للشيرازي ٢/٣٩٥؛ والإحكام للآمدي ٤/٢٦٤؛ وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٦١٠؛ ونهاية الوصول ٨/٣٧٣٩؛ ونهاية السول للأسنوي ٣/٢٢٣؛ وسلاسل الذهب للزركشي ص٤٣٤؛ والتحبير ٤/ ٤٢٠٦.

وفي ترجيح العمل بالحكم الذي يوافقه دليلٌ آخر اعتبار لمآل الحكم، بالنظر إلى ما يؤول إليه العمل به من مخالفة دليل واحد، وهذا أولى من العمل بما يقتضي مخالفة دليلين.

خاتمة البحث

بعد رحلة ماتعة قضيتها بين رفوف المكتبات وصفحات الكتب ومفردات البحث ومسودات الورق أَصِلُ إلى نهاية المطاف فأضع الترحال في ختام البحث موجزاً فيها أهم النقاط التي توصلت إليها بالآتي:

أولاً: يقصد باعتبار مآلات الأفعال الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع، ويعتبر الإمام الشاطبي أوّل من ذكر هذا المصطلح، ولعل السبب في عدم ذكر المصطلح قبل الإمام الشاطبي هو كونها قاعدة مقاصدية، واكتفاءً بذكر القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآلات والتي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة، وللفظ المآلات صلة بلفظ المسببات فهو لفظ مرادف، ومما يتصل بها أيضاً لفظ الوسائل حيث ينظر فيها إلى مآلاتها التي تفضي إليها من حيث تحقيقها لمقاصد التشريع لكنها أخص لشمولية مصطلح المآلات.

ثانياً: كان ظهور قاعدة اعتبار المآلات ونشأتها من الجانب التطبيقي فقد ورد اعتبار المآلات في الأحكام الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، واعتبرها الفقهاء في تطبيقاتهم، ويعتبر المذهب المالكي أسبق المذاهب الفقهية في تأصيل القاعدة وأوسعهم عملاً بها فقد توسعوا في الاستدلال بالقواعد المآلية، ويليه المذهب الحنبلي ثم المذهب الحنفي ثم المذهب الشافعي.

ثالثاً: تنوعت الأدلة الدالة على اعتبار مآلات الأفعال من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، وقد تضافرت بمجموعها ومدلولاتها المتنوعة في الدلالة على قطعية اعتبار المآلات، وإذا ثبت اعتبار الشارع للمآلات فيجب على المجتهد اعتبارها؛ لأنه النائب عن الشرع في الحكم على أفعال المكلفين

وتنزيل الأحكام وتطبيقها، لا سيما في هذا الزمان الذي تتسارع فيه المتغيرات وتتبدل الأحوال والأزمان وتتجدد الوقائع.

رابعاً: تتفرع قاعدة مآلات الأفعال عن قاعدة اعتبار المصالح في الأحكام، وتعد قاعدة مقاصدية فهي جزء من مقاصد التشريع ومتفرعة عنها ومبنية عليها فالقواعد المآلية هي قواعد مقاصدية ولهذا يقترن كثيراً ذكر مآلات الأفعال بمقاصد التشريع.

خامساً: يهدف اعتبار المآلات إلى تحقيق مقاصد التشريع في الأفعال ووقوعها موافقة لمقصود الشارع بها في الظاهر والباطن وعدم مناقضتها في القصد أو المآل، حتى يكون قصد المكلف من الفعل والأثر المترتب عليه موافقاً لقصد الشارع، فلا يقصد المكلف بالفعل غير ما قصده الشارع به، كأن يقصد به التحيل على الأحكام أو المضارة بالغير، أو يفضي الفعل إلى نقيض ما قصد به شرعاً، وبهذا تسد ذرائع الحيل، وتدفع المفاسد قبل وقوعها، ويتحقق العدل الذي جاءت الشريعة به، ومن حِكَم ذلك أيضاً المحافظة على الغايات والمصالح المقصودة من التشريع، ووقاية مصالح المجتمع، كما يتبين بذلك واقعية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ومراعاتها للحالات الاستثنائية، فقد كثر في الشريعة اعتبار حاجات المكلفين والأحوال الطارئة والاستثنائية، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع، وفوات المصالح المقصودة شرعاً أو حدوث مفاسد.

سادساً: يتفق العلماء جميعاً على اعتبار مآلات الأفعال والأخذ بها حتى الظاهرية فإنهم يعتدون بالمآلات التي يقطع بتحقق وقوعها، لكنهم يختلفون في مدى العمل بها والتوسع في استعمالها، ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف في تحقيق المناط الذي يتوصل به إلى معرفة ما سيؤول إليه الفعل بكشف مقاصد المكلفين ومآلاتها التي لم تتضمنها صيغة العقد، فالحنفية والشافعية يتمسكون بظواهر العقود عملاً بالأصل ولا يحكمون بالتهمة، وهم بذلك نظروا إلى المآل باعتبار ما يؤول إليه ذلك من مصلحة استقرار التعامل بين الناس، وأما المالكية والحنابلة فيعتدون بالقصود الخفية إذا دلّت عليها قرائن الأحوال

ويحكمون بالتهمة، وهذا ما يبرر توسعهم في الأخذ بسد الذرائع وإبطال الحيل.

سابعاً: يرجع إلى اعتبار المآلات قواعد تشرعية أصولية وفقهية تعمل على مراعاة المآل، ولا يستلزم اتفاق الأصوليين على اعتبار المآلات أن يتفقوا على حكم الفعل المبني على النظر في المآل، فقد يختلف الفقهاء في حكم الفعل مع اعتدادهم بمآله، وذلك عائد لأسباب منها خفاء المآل فكثيراً ما يكون المآل خفياً وهذا يحتاج إلى التفطن والتنبه له، ومنها تعارض المآلات، والاختلاف في المآل المفضي إليه الفعل، وغيرها من الأسباب.

ثامناً: تتنوع مآلات الأفعال إلى أنواع عدة باعتبارات مختلفة، ويشترط لاعتبار المآلات شروط عامة هي أن يكون المآل متحقق الوقوع، وأن يكون جارياً على مقتضى مقاصد الشريعة، وأن يكون منضبطاً، وألا يؤدي اعتباره إلى تفويت مصلحة راجحة أو الوقوع في ضرر أشد، ولا يعتبر المآل إن كان نادر الوقوع، أو كان مناقضاً لمقاصد الشرع، أو أفضى إلى تفويت مصلحة راجحة، أو إلى ضرر أشد.

تاسعاً: لكشف مآلات الأفعال طرق ومسالك يتوصل بها إلى معرفة المآلات، وهي متفاوتة من حيث مدى ظهورها وخفائها هي: التصريح بالمآل، والقرينة المحتفة، والظن الغالب، والتجربة، وأوسعها دلالةً على المآلات القرينة فيستدل بطبيعة المحل، وبالأحوال الملابسة للمحل، وبدلالة العادة، وبكثرة وقوع الفعل في الخارج، وبحال الشخص، وحال الواقع، ولا تنحصر معرفة المآلات بهذه الطرق فكل ما أفاد ظناً غالباً على مآل الفعل استدل به.

عاشراً: تعتبر مآلات الأفعال عند استنباط الأحكام بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية بشروطها المعتبرة عند الأصوليين، وهي كما يأتي:

قاعدة المصالح وتعتمد على اعتبار ما يؤول إليه الفعل من مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع.

وقاعدة سد الذرائع وتعتمد على منع الفعل المباح أو المشروع إذا كان

يفضي إلى مفسدة، وعلى منع الفعل الذي يكون وسيلة إلى قصد محظور.

وقاعدة فتح الذرائع وتعتمد على طلب الفعل الذي يكون وسيلة إلى مصلحة ويتفاوت حكمه بتفاوت مصلحته، وعلى إباحة الفعل الممنوع الذي يكون مفضياً إلى مصلحة راجحة على مفسدته.

وقاعدة مراعاة الخلاف وتعتمد على الخروج من الخلاف قبل وقوع الفعل من أجل الاحتياط وبراءة الذمة، وعلى مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل بأن يترك المجتهد العمل باجتهاده لما يفضي إليه ذلك من التيسير على المكلف وعدم وقوعه فيما هو أشد عليه من مخالفته وفق شروطه المعتبرة عند الأصوليين.

وقاعدة الضرورة وتعتمد على إباحة ارتكاب فعل المحظور وترك الفعل الواجب إذا كان ذلك يفضي إلى الحفاظ على مصلحة ضرورية.

وقاعدة رفع الحرج وتعتمد على الترخيص في الفعل الممنوع إذا كان فعله مفضياً إلى حرج ومشقة لأجل التيسير على المكلفين ورفع المشقة عنهم.

وقاعدة تعليل الحكم بما يؤول إليه وتعتمد على النظر في العلة الغائية التي يفضي إليها الحكم واعتبارها عند الحكم عليه.

وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه القواعد والعمل بها، وما نقل من خلاف فيها فيرجع إلى عدم تحرير المصطلح المختلف في حجيته، أو إلى اعتبارها أصلاً مستقلاً بذاته، ولم يقع خلاف في العمل بها وإنما تفاوتوا في مدى إعمالها.

الحادي عشر: تعتبر مآلات الأفعال عند الاجتهاد في تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على المكلفين، ففي الفتوى ينظر المجتهد إلى ما يترتب عليها من الوقوع في مفسدة، أو إفضائها إلى مشقة وحرج، أو كونها تفضي إلى تفويت مصلحة أعظم منها، ويراعي زمن الفتوى من حيث فساد الزمان ومدى تورعهم عن الوقوع في المحرمات من أجل ردعهم والتشديد عليهم في الفتوى، ومعرفة حال الواقع وتغير الظروف والأحوال، وتطور الزمان، والأخذ بالأسهل عند تكافؤ الأقوال.

وفي حال المستفتي ينظر إلى مآل الحكم في حق المستفتي ويفتي كل مكلف بما يناسب حاله من الردع والزجر أو التسهيل والترخيص أو التشديد عليه لكونه ممن يقتدى به، وينظر في قصد المكلف من الفعل، ويحذر من مكر الناس وخداعهم، ويراعي حالة المستفتي ومدى قدرته وطاقته وما يفضي إليه الفعل في حقه، وعليه أن يتدرج في تبليغ الأحكام بما يناسب حال المكلف.

وفي حال المفتي ينظر المجتهد في مآل الفعل من حيث اقتداء الناس به، فيترك الفعل غير الواجب إذا كان فعله مفضياً إلى اعتقاد وجوبه، أو يفضي إلى وقوع الناس في الحرج والمشقة أو المفسدة، ويترك الأخذ بالرخصة إذا كان الأخذ بها يفضي إلى مفسدة.

وفي الفعل المفتى فيه ينظر إلى ما يفضي إليه الحكم وما هو وسيلة إليه ومدى تحقيقه للمقصد التشريعي.

الثاني عشر: يجب على المجتهد مراعاة الظروف التي تحيط بالواقعة ويعتبر الخصوصيات نظراً لتأثيرها على الحكم، ومن الخطأ أن يجاب السائل بمقتضى الأصل دون اعتبار التوابع الإضافية ومناطات الأحكام والنظر في حال الزمان والمكان، أو يجعل المجتهد حكماً واحداً لجميع المكلفين دون اعتبار حال كل مكلف، لتغير الحكم بتغيرها، أو يُنزّل الأحكام الفقهية دون اعتبار للواقع، وقد كانت الفتاوى الاجتهادية الصادرة عن الفقهاء المجتهدين مراعية لحال عصرهم وزمانهم، فلا يمكن تطبيقها في هذا العصر دون اعتبار للأحوال المتغيرة والعادات المتجددة.

الثالث عشر: قد تتعارض المآلات التي يفضي إليها الفعل فيحتاج إلى الموازنة بينها وتقديم أعظم المصلحتين ودرء أشد المفسدتين، وتقديم ما غلب من المصلحة أو المفسدة عند تعارضهما، ويتفاوت المجتهدون كثيراً في تقدير المصالح والمفاسد وتمييز أعلى المصلحتين وأشد المفسدتين.

الرابع عشر: قد يكون مآل الفعل ثابتاً لا يتغير بتغير زمان أو مكان ومن

ذلك ما ورد في الشريعة من تعليل بعض الأحكام بمآلاتها التي تفضي إليها، وقد يكون مآل الفعل مما يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، وهذا هو الغالب في المآلات، مما يؤكد أهمية اعتبار أحوال الزمان والمكان والظروف التي تحيط بالواقعة.

الخامس عشر: تؤثر مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية فلا يحكم على فعل بحكم تكليفي إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، كما أن الأحكام التكليفية تتغير وتتحول من حكم لآخر، ومن نوع إلى نوع آخر نظراً للمآل المفضي إليه الفعل.

السادس عشر: تؤثر المآلات على الأحكام الوضعية فينظر إليها من حيث القصد من إيقاعها، فإن كان القصد من فعل السبب أو الشرط أو المانع عدم ترتب الحكم تحايلاً لإسقاط واجب أو فعل ممنوع فإنه يكون باطلاً، ويأخذ السبب حكم ما يتسبب به ولذا كان إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع مسبباتها، ولا يبنى الحكم على سبب يغلب على الظن وقوعه لكنه لم يقع بعد.

السابع عشر: تؤثر مآلات الأفعال على الترجيح فمن المرجحات ما يرجع إلى اعتبار المآل والنظر فيما يؤول إليه الفعل.

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفهارس

وتشمل الآتي:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثاً: فهرس الآثار.

رابعاً: فهرس الحدود والمصطلحات.

خامساً: فهرس القواعد الأصولية والفقهية.

سادساً: فهرس المسائل الفقهية.

سابعاً: فهرس النوازل المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية.

ثامناً: فهرس الأعلام المترجم لهم.

تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع.

عاشراً: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾	١٧	١٠٠
﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	٢٥	١٠١
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾	١٢	٣٩٠
سورة الحشر		
﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾	٧	٤٨٤
سورة المنافقون		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾	٩	٦٤٦
سورة القلم		
﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا۟ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾	١٧ ـ ٢٦	٩٤
سورة نوح		
﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	٢٧	١٠٤
سورة الفجر		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾﴾	٦	٣١
سورة الفيل		
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾	١	٣٢

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الرقم/ الحديث	رقم الصفحة

(أ)

(ت)

ثالثاً: فهرس الآثار

رابعاً: فهرس الحدود والمصطلحات

خامساً: فهرس القواعد الأصولية والفقهية

سادساً: فهرس المسائل الفقهية

الغسل

التيمم

إزالة النجاسة

الحيض

الصلاة

المسألة	الصفحة

الميراث

النكاح

المسألة	الصفحة
ـ عدة من تباعدت حيضتها	٧٥
ـ نهي المعتدة عن الطيب والزينة والاكتحال	١١١
ـ جواز الاكتحال عند الضرورة	٤٣٦
ـ خروج المعتدة من بيتها للضرورة	٤٣٦
ـ تحريم دواعي النكاح قبل استبراء الأمة	٥٦٣

الجنايات والحدود

ـ قتل الجماعة بالواحد	٥٥، ١٦٨، ٣٠٤
ـ مشاركة من لا قصاص عليه في القتل	٣٠٦
ـ الإكراه على القتل	٥٨١
ـ وقت إقامة الحد	٥٢٩
ـ الإكراه على الزنى	٤٣٣
ـ توبة الزنديق ومن تكررت ردته	٥٦٣
ـ توبة الساحر ومن سب الله ورسوله	٥٦٣
ـ تحريق الزنادقة	١٦٩
ـ إقامة الحدود في الغزو	١١٢
ـ حد شارب الخمر	١٥٤، ١٧٢
ـ إقامة الحدود على السكران	٤٩٦
ـ شرب قليل الخمر	١٢٧
ـ شرب النبيذ بعد ثلاث	١٢٨
ـ الانتباذ في الأوعية	١٢٨
ـ النهي عن الخليطين	١٢٩
ـ حكم التعزير	٥٣٤
ـ التعزير بالقتل	٣٠٧
ـ قتل الجاسوس المسلم	٣٠٧
ـ قتل الداعي إلى البدع	٣٠٨
ـ مصادرة أموال العصاة عند الحاجة	٣٠٨
ـ الاستمناء	٤٣٧
ـ اشتراك جماعة في السرقة	٣٠٤

الجهاد

الهدنة

الأطعمة

سابعاً: فهرس النوازل المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية

ثامناً: فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	رقم الصفحة
العلائي = خليل بن كيكلدي	
علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني	١٨٧
علي بن أبي علي الآمدي	٤٦
علي بن أحمد بن مكرم العدوي	٢٧٢
علي بن خلف بن بطال	١١٤
(ف)	
ابن فرحون = إبراهيم بن علي	
(ق)	
القاضي عبد الوهاب = عبد الوهاب بن علي	
القاضي عياض	١٢٣
القرطبي = أحمد بن عمر القرطبي	
(ك)	
الكاساني = مسعود بن أحمد	
ابن كثير = إسماعيل بن عمر	
(م)	
المازري = محمد بن علي المازري	
محب الله بن عبد الشكور الهندي	٢٨٨
محمد أمين بن عمر بن عابدين	٢٢٨
محمد بن أحمد القرطبي	١٤٥
محمد بن أحمد بن جزي	٧٠
محمد بن أحمد بن رشد (الجد)	٨٩
محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)	١٦٨
محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن النجار	٣٢٣
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي	١٨٣
محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي	٢٦٠
محمد بن الوليد بن محمد الطرطوشي	٣٢٧
محمد بن جرير الطبري	٩٠

تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

١ - **الإبتهاج بتخريج أحاديث المنهاج**: لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، تعليق سمير طه المجذوب، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢ - **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**: للدكتور محمد نعيم ياسين، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٣ - **ابن تيمية «حياته وعصره، آراؤه وفقهه»**: لمحمد أبو زهرة (١٣٩٥هـ) دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى.

٤ - **ابن حنبل «حياته وعصره، آراؤه وفقهه»**: لمحمد أبو زهرة (١٣٩٥هـ) دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى.

٥ - **الإبهاج في شرح المنهاج**: لعلي السبكي (ت٧٥٦هـ) وابنه عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٦ - **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**: للدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٧ - **أثر تعليل النص على دلالته**: لأيمن علي عبد الرؤوف صالح، دار المعالي، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨ - **الاجتهاد «النص، الواقع، المصلحة»**: للدكتور أحمد الريسوني، دار الفكر، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٩ - **الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته**: للدكتور نور الدين الخادمي، مطبوعات كتاب الأمة العدد (٦٥)، جمادى الأولى ١٤١٩هـ السنة الثامنة عشرة، الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في قطر.

١٠ - **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: للدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١١ - **الاجتهاد فيما لا نص فيه**: للدكتور الطيب الخضري السيد، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٢ ـ **اجتهادات الصحابة**: لمحمد معاذ بن مصطفى الخن، دار الأعلام، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣ ـ **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**: لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) تحقيق أحمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٤هـ.

١٤ ـ **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**: للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٥ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦ ـ **أحكام القرآن**: لابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، بدون.

١٧ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٨ ـ **أحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ)، جمعه أبو بكر البيهقي، تعريف الكوثري، وتقديم قاسم الرفاعي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

١٩ ـ **أحكام القرآن**: للكيا الهراس (ت٥٠٤هـ)، تحقيق موسى محمد علي ود. عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة، مصر.

٢٠ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٢١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٢ ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٢٣ ـ **اختلاف الحديث**: لأبي عبد الله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ) برواية الربيع، تحقيق عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٤ ـ **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، بعناية بسام الجابي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٥ ـ **أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والإستفتاء**: لأبي عمرو عثمان بن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦ ـ **أدلة الإثبات في الفقه الإسلامي**: لمحمد بن عبد الرحمٰن الحقيل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، الرياض.

٢٧ ـ **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها**: للدكتور عبد العزيز الربيعة، ١٤٠٦هـ.

٢٨ ـ **الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات**: للدكتور نزيه كمال حماد، بحث منشور في مجلة مجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في العدد السادس عشر، لعام ١٤٢٤هـ.

٢٩ ـ **الأذكار**: لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه عبد السلام علوش، دار الأخيار، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٠ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣١ ـ **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق محمد صبحي الحلاق، مكتبة الريان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: لمحمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٣ ـ **أسباب نزول القرآن**: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٤ ـ **الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية ضوابطه وتطبيقاته**: لحامد بن جابر السلمي، رسالة ماجستير من مركز الدراسات الإسلامية المسائية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ، غير مطبوع.

٣٥ ـ **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**: لمصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦ ـ **الاستقامة**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٧ ـ **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**: لسليمان الطوفي (ت٧١٨هـ)، إعداد حسن قطب، دار الفاروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٨ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٩ ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق علاء السعيد، نشر مكتبة نزار الباز، بدون.

٤٠ ـ **الأشباه والنظائر**: لابن السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤١ ـ **الإشراف على مسائل الخلاف**: للقاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ).

٤٢ ـ **أصول البزدوي**: لأبي الحسن علي البزدوي (ت٤٨٢هـ)، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، ضبط وتعليق محمد المعتصم البغدادي دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٤٣ ـ **أصول الجصاص**: لأبي بكر أحمد الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تعليق د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٤ ـ **أصول السرخسي**: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٥ ـ **أصول الشاشي**: لنظام الدين الشاشي، تحقيق الأستاذ محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤٦ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٧ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٨ ـ **أصول الفقه تاريخه ورجاله**: للدكتور شعبان إسماعيل، دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٩ ـ **أصول الفقه نشأته وتطوره والحاجة إليه**: للدكتور شعبان إسماعيل، دار الأنصار، القاهرة، بدون.

٥٠ ـ **أصول الفقه وابن تيمية**: للدكتور صالح المنصور، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥١ ـ **أصول الفقه**: للدكتور محمد زكريا البرديسي، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٣م.

٥٢ ـ **أصول الفقه**: لمحمد أبو زهرة (ت١٣٩٥هـ)، دار الفكر العربي، بدون.

٥٣ ـ **أصول الفقه**: لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، ١٣٨٩هـ.

٥٤ ـ **أصول الفقه**: لمحمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) تحقيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٥ ـ **الأصول والضوابط**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار البشائر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٦ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣هـ.

٥٧ ـ **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**: لأبي بكر السيد البكري بن محمد الشطا الدمياطي (ت١٣٠٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٨ ـ **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**: لعبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٩ ـ **الاعتصام**: لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٦٠ ـ **أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم**: لمحمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦١ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لابن القيم (٧٥١هـ)، رتبه وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٢ ـ **الأعلام**: لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، الطبعة الثانية، بدون.

٦٣ ـ **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان**: لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة، بدون.

٦٤ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب المستقيم**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. ناصر العقل، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.

٦٥ ـ **الإقناع في الفقه الشافعي**: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، بدون.

٦٦ ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٧ ـ **الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي**: للدكتور حسين الجبوري مطابع الصفا، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٨ ـ **إكمال المعلم بفوائد مسلم**: للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ) تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٩ ـ **آليات الاجتهاد**: للدكتور علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٠ ـ **الأم**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٧١ ـ **الأمنية في إدراك النية**: لأحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٧٢ ـ **الإنصاف في الاختلاف**: لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ) تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٧٣ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**: لأبي الحسن علي المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

٧٤ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)**: لأبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٥ ـ **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: لقاسم القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق د. أحمد الكبيسي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٧٦ ـ **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**: لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، ضبطه زكريا عمرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٧ ـ **إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) تحقيق الصادق بن عبد الرحمٰن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٧٨ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

حرف الباء

٧٩ - **الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله**: للدكتور وهبة الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢٠هـ.

٨٠ - **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لزين الدين بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة بيروت، بدون.

٨١ - **البحر المحيط في أصول الفقه**: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، بعناية عبد القادر العاني ومراجعة د. عمر الأشقر، بدون.

٨٢ - **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**: لمحمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٣ - **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢هـ.

٨٤ - **بدائع الفوائد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق هشام عطا وعادل العطوي وإشراف الجمال، نشر مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٥ - **بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تصحيح طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٦ - **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق حازم القاضي، نشر مكتبة الباز، ١٤١٥هـ.

٨٧ - **البداية والنهاية**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، بعناية عبد الرحمٰن اللادقي ومحمد بيضون، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٨ - **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون.

٨٩ - **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٩٠ - **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**: للدكتور علي محيي الدين القره داغي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد (١٦)، ١٤٢٤هـ.

٩١ - **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية دراسة فقهية مقارنة**: للدكتور سعد الدين مسعد هلالي، طبع مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، ١٤١٢هـ.
٩٢ - **البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها**: للدكتور نصر فريد واصل، بحث نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع عشر، ١٤٢٥هـ.
٩٣ - **البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية**: للدكتور عمر السبيل (ت١٤٢٣هـ)، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الخامس عشر، لعام ١٤٢٣هـ.
٩٤ - **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**: ليوسف بمهدي، دار الشهاب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٩٥ - **بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها**: لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة (ت٦٩٩هـ) دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.
٩٦ - **بيان الدليل على بطلان التحليل**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٩٧ - **بيان المختصر شرح مختصر الأصفهاني**: لمحمود الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) تحقيق د. محمد مظهر بقا، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

حرف التاء

٩٨ - **التاج والإكليل**: لأبي محمد بن يوسف العبدري (ت٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
٩٩ - **تأصيل فقه الموازنات**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٠ - **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: لأبي الوفاء إبراهيم بن فرحون (ت٧٩٩هـ) تعليق جمال مرعشلي، دار عالم الكتب الرياض ١٤٢٣هـ.
١٠١ - **التبصرة في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٠٢ - **التجديد في الفكر الإسلامي**: للدكتور عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٣ ـ **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق د.الجبرين ود. القرني ود. السراح، طبع مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٤ ـ **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.

١٠٥ ـ **التحرير**: للكمال بن الهمام (ت٨٦١)، مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٦ ـ **التحصيل من المحصول**: لسراج الدين محمود الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٧ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**: لإسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق د. عبد الغني الكبيسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٠٨ ـ **تحفة الفقهاء**: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٩ ـ **تحفة المحتاج لشرح المنهاج**: لأحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت٩٧٣هـ) دار الفكر، بيروت.

١١٠ ـ **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**: ليحيى الرهوني (ت٧٧٢هـ)، تحقيق د.الهادي شبيلي ود. يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١١ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: لشهاب الدين محمود الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق د. محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.

١١٢ ـ **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض.

١١٣ ـ **تصحيح الفروع**: لعلاء الدين علي المرداوي (ت٨٨٥هـ) مطبوع مع الفروع لابن مفلح، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١١٤ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٥ ـ **تعليقات دراز على الموافقات**: لعبد الله بن محمد دراز (ت١٣٥١هـ)، مطبوع مع الموافقات للشاطبي.

١١٦ ـ **تعليل الأحكام**: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربي، بيروت، بدون.

١١٧ ـ **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**: لإسماعيل كوكسال، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، في جامعة الزيتونة في تونس، للعام ١٤١٧ ـ ١٤١٨هـ، غير مطبوعة.

١١٨ ـ **تغير الفتوى**: للدكتور محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١١٩ ـ **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار المعرفة، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ.

١٢٠ ـ **تفسير القرآن**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٠٦هـ) تحقيق د. عبد الله الوهيبي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢١ ـ **التفسير القيم**: لابن القيم (ت٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

١٢٢ ـ **التفسير الكبير**: للرازي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.

١٢٣ ـ **تفسير آيات أشكلت على كثيرٍ من العلماء**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق عبد العزيز الخليفة، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٧م.

١٢٤ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لأبي القاسم محمد بن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٥ ـ **تقسيمات الواجب وأحكامه**: للدكتور مختار بابا آدو، راجعه أحمد الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٦ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**: لأبي زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٢٧ ـ **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢٨ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ) تحقيق السيد عبد البر هاشم اليماني، المدينة، ١٣٨٤هـ.

١٢٩ ـ **التلخيص في أصول الفقه**: لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٣٠ ـ **التلويح على التوضيح**: لمسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣١ ـ **التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه**: للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٢ ـ **التمهيد المسمى (هداية المستفيد من كتاب التمهيد)**: لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، ترتيب عطية سالم، دار الصفا، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣٣ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق د. مفيد أبو عمشة ود. محمد إبراهيم، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٣٤ ـ **التنبيه في فقه الإمام الشافعي**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق عماد الدين حيدر، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٣٥ ـ **التنقيح في أصول الفقه**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣٦ ـ **تهذيب سنن أبي داود**: لأبي عبد الله محمد بن القيم (ت٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٣٧ ـ **التوضيح في شرح التنقيح**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ)، ضبط زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣٨ ـ **تيسير التحرير شرح التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (٩٨٧هـ)، مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.

١٣٩ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمٰن السعدي (ت١٣٧٦هـ) تصحيح محمد البسام، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٨هـ.

حرف الثاء

١٤٠ ـ **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**: للدكتور عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤١ ـ **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة القيرواني**: لصالح الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

حرف الجيم

١٤٢ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٤٣ ـ **الجامع الصغير**: لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٤ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ.

١٤٥ ـ **جامع بيان العلم وفضله**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٤٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤١٣هـ.

١٤٧ ـ **الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء)**: لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (ت٥١٣هـ)، تحقيق د.علي العميريني، مكتبة التوبة، الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٨ ـ **جمع الجوامع في أصول الفقه**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، علق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤٩ ـ **الجهاد**: لعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، تحقيق د. نزيه حماد، الدار التونسية، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.

١٥٠ ـ **الجواب الواضح على شبهات من أجاز الزواج بنية الطلاق**: للدكتور صالح بن عبد العزيز آل منصور، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥١ ـ **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**: لحسن بن محمد المشاط (ت١٣٩٩هـ)، تحقيق د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

حرف الحاء

١٥٢ ـ **حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار (رد المحتار على الدر المختار)**: لمحمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

١٥٣ ـ **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب**: لسليمان بن عمر البجيرمي (ت١٢٢١هـ)، المكتبة الإسلامية، تركيا، بدون.

١٥٤ ـ **حاشية البناني على شرح جمع الجوامع**: لعبد الرحمٰن البناني (ت١١٩٨هـ)، ضبطه محمد شاهين، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥٥ ـ **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**: للطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، بدون.

١٥٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق محمد عليش (١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون.

١٥٧ ـ **حاشية الطحطحاوي على مراقي الفلاح**: لأحمد بن محمد الطحطحاوي (ت١٢٣١هـ)، مكتبة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣١٨هـ.

١٥٨ ـ **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني**: لعلي الصعيدي العلوي (ت١١٨٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٥٩ ـ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٦٠ ـ **الحدود في الأصول**: لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ)، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

١٦١ ـ **الحسبة**: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، طبع الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٦٢ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: لعبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

١٦٣ ـ **حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الأصول**: لعبد الرحمٰن بن عبد الله بن محمد الأمير، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٦٤ ـ **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**: للدكتور محمد بن فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦٥ ـ **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦٦ ـ **الحكم الشرعي لاستقطاع الأعضاء وزرعها تبرعاً أو بيعاً**: للدكتور أمين محمد سلام بطوش، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، في العدد (٥٣)، ذو القعدة وذو الحجة ١٤١٨هـ ومحرم وصفر ١٤١٩هـ.

١٦٧ ـ **حكم قيادة المرأة للسيارة**: لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (ت١٤٢٠هـ)، منشور في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الثلاثون، عام ١٤١١هـ.

١٦٨ ـ **حلية العلماء**: لمحمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ) تحقيق د. ياسين أحمد إبراهيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٦٩ ـ **حواشي الشيرواني**: لعبد الحميد الشيرواني، دار الفكر، بيروت، بدون.

١٧٠ ـ **الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي**: لخالد بن عبد الله المصلح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٧١ ـ **الحيل في الشريعة الإسلامية وشرح ما ورد فيها من الآيات والأحاديث**: لمحمد عبد الوهاب بحيري، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

حرف الخاء

١٧٢ ـ **خبايا الزوايا**: لبدر الدين محمد الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق عبد القادر العاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١٧٣ ـ **الخلاف اللفظي عند الأصوليين**: للدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

حرف الدال

١٧٤ ـ **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**: لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

١٧٥ ـ **دراسات في أصول الفقه الإسلامي**: لخليفة بابكر الحسن، مكتبة الزهراء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧٦ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تصحيح عبد الله المدني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون.

١٧٧ ـ **الدرر البهية في الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها**: لأسامة محمد الصَّلَّابي، مكتبة الصحابة، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٧٨ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) مطبعة مجلس المعارف العثمانية، الهند١٣٩٢هـ.

١٧٩ ـ **دليل الطالب لنيل المطالب على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لمرعي بن يوسف الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

١٨٠ ـ **الديباج المذهب**: لابن فرحون (ت٧٩٩هـ) تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

حرف الذال

١٨١ ـ **الذخيرة في فروع المالكية**: لأحمد القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق أحمد عبد الرحمٰن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٢ ـ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**: لأبي القاسم الحسين بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق أبي اليزيد الأعجمي، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

حرف الراء

١٨٣ ـ **رسالة في أصول الفقه**: لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري (ت٤٢٨هـ)، تحقيق د. موفق عبد القادر، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٨٤ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**: للدكتور صالح بن حميد، دار الاستقامة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٨٥ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٨٦ ـ **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**: لمنصور البهوتي (ت١٠٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة السابعة.

١٨٧ ـ **روضة الطالبين**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٨٨ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد**: لعبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.

حرف الزاي

١٨٩ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة الخامسة والعشرون، ١٤١٢هـ.

حرف السين

١٩٠ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، قدم له وأخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٩١ ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمد بن عبد الله بن حميد (ت١٢٩٥هـ) تحقيق د. بكر أبو زيد ود. عبد الرحمٰن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٢ ـ سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية: لإبراهيم بن مهنا المهنا، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٩٣ ـ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: لمحمد هشام البرهاني، بدون.

١٩٤ ـ سلاسل الذهب: لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٩٥ ـ سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان: لعبد الرحمٰن السديس، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٦ ـ سلم الوصول بشرح نهاية السول: لمحمد بن بخيت المطيعي (ت١٣٥٤هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

١٩٧ ـ سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون.

١٩٨ ـ سنن أبي داود: لأبي داود سليمان السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، سوريا.

١٩٩ ـ سنن الترمذي المسمى «الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل»: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠٠ ـ سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠١ ـ **سنن الدارمي**: لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (ت٢٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٠٢ ـ **السنن الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٢٠٣ ـ **سنن النسائي**: لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، باعتناء عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
٢٠٤ ـ **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**: للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٠٥ ـ **السياسة الشرعية**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، طبع الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٠٦ ـ **سير أعلام النبلاء**: للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

حرف الشين

٢٠٧ ـ **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**: للعز بن عبد السلام، (ت٦٦٠هـ)، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٢٠٨ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن محمد مخلوف (١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفية، بيروت، ١٣٤٩هـ.
٢٠٩ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٢١٠ ـ **شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٠٩٩هـ) وابنه محمد (ت١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢١١ ـ **شرح السنة**: لأبي محمد الحسين البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ.
٢١٢ ـ **شرح العمدة**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٧هـ)، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢١٣ ـ **شرح القواعد الفقهية**: لأحمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ)، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.
٢١٤ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن قدامة (ت٦٨٢هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢١٥ ـ **الشرح الكبير**: لأبي البركات أحمد الدردير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٢١٦ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٢١٧ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د. علي العميريني، دار البخاري، بريدة، ١٤٠٧هـ.

٢١٨ ـ **شرح المحلي على جمع الجوامع**: لمحمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، مطبوع مع حاشية البناني، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١٩ ـ **شرح المعالم في أصول الفقه**: لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري (ت٦٤٤هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢٠ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٤٢١هـ) اعتنى به خالد المشيقح وسليمان أبا الخيل، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٢١ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول**: لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٢٢ ـ **شرح حدود ابن عرفة**: لأبي عبد الله محمد الرّصّاع، تحقيق محمد أبي الأجفان والطاهر المعموري، طبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٢٢٣ ـ **شرح صحيح البخاري**: لابن بطال علي بن خلف (ت٤٤٩هـ)، تعليق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢٤ ـ **شرح صحيح مسلم**: لأبي زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، راجعه خليل الميس، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٢٥ ـ **شرح فتح القدير على الهداية**: لكمال الدين محمد الكندري بن الهمام (ت٨٦١هـ)، بدون.

٢٢٦ ـ **شرح مختصر الروضة**: لسليمان الطوفي (ت٧١٨هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٢٧ ـ **شرح منار الأنوار في أصول الفقه**: لابن الملك، طبعة مصورة عن الطبعة العثمانية سنة ١٣٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٨ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: لأبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ.

حرف الصاد

٢٢٩ ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.

٢٣٠ ـ **صحيح سنن أبي داود**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣١ ـ **صحيح سنن الترمذي**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٣٢ ـ **صحيح سنن النسائي**: لمحمد الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣٣ ـ **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٤ ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأحمد بن حمدان الحراني (ت٦٩٥هـ)، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

حرف الضاد

٢٣٥ ـ **الضرر في الفقه الإسلامي**: للدكتور أحمد موافي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٣٦ ـ **ضعيف سنن أبي داود**: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٧ ـ **ضعيف سنن الترمذي**: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٨ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: لمحمد عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة.

٢٣٩ ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ.

٢٤٠ ـ **ضوابط للدراسات الفقهية**: لسلمان بن فهد العودة، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

حرف الطاء

٢٤١ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، ود. محمود الطناحي، دار هجر، مصر، ١٩٩٢م.

٢٤٢ ـ **الطبقات الكبرى**: لمحمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٤٣ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ) وولده أبي زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكتبة الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٤٤ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: لأبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق بشير عيون، مكتبة دار البيان، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤٥ ـ **طريقة الخلاف بين الأسلاف**: لمحمد السمرقندي (ت٥٥٢هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

حرف العين

٢٤٦ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**: لابن العربي (ت٥٤٣هـ) وضع حواشيه جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤٧ ـ **العدة في أصول الفقه**: لأبي يعلى محمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٤٨ ـ **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**: لمحمد بن سعيد الباني الحسيني (ت١٣٥١هـ)، تحقيق حسن سويدان وعبد القادر الأرناؤوط، دار القادري، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٤٩ ـ **العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي**: لمنيب بن محمود شاكر، دار النفائس، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥٠ ـ **عموم البلوى (دراسة نظرية تطبيقية)**: لمسلم بن محمد الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

حرف الغين

٢٥١ ـ **غاية البيان شرح ابن رسلان**: لمحمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون.

٢٥٢ ـ **غريب الحديث**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، تعليق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٥٣ ـ **غريب الحديث**: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٤ ـ **غريب الحديث**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥٥ ـ **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**: لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥٦ ـ **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**: لأبي زرعة أحمد العراقي (ت٨٢٦هـ) تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي، نشر الفاروق، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

حرف الفاء

٢٥٧ ـ **الفائق في غريب الحديث**: لمحمود الزمخشري المتوفى سنة ٥٨٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٨ ـ **فتاوى الحج والعمرة**: للدكتور عبد الله بن محمد الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٥٩ ـ **فتاوى السغدي**: لعلي بن حسين السغدي (ت٤٦١هـ)، تحقيق د. صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٦٠ ـ **فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين**: إعداد أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٦١ ـ **الفتاوى الكبرى**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٦٢ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**: في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، العدد الثاني والأربعون، ١٤١٥هـ.

٢٦٣ ـ **فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات**: للشيخ محمد بن عثيمين (ت١٤٢١هـ) أعدها ورتبها خالد أبو صالح، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٦٤ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم**: جمع وتحقيق محمد قاسم، مطبوعات الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

٢٦٥ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، راجعه قصي محب الدين الخطيب ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي وأخرجه محب الدين الخطيب، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٦٦ ـ **فتح الغفار بشرح المنار**: لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٦٧ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مكتبة أم القرى، بدون.

٢٦٨ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٦٩ ـ **فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٠ ـ **الفتوى «نشأتها وتطورها ـ أصولها وتطبيقاتها»**: للدكتور حسين ملاح، المكتبة العصرية، بيروت، ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧١ ـ **الفتيا ومناهج الإفتاء**: للدكتور محمد بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٢٧٢ ـ **فرض الكفاية وأحكامه عند الأصوليين**: للدكتور علي بن سعد الضويحي، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثالث والعشرون، ١٤١٩هـ.

٢٧٣ ـ **الفروع**: لمحمد بن مفلح (ت٧٣٦هـ) طبع معه **تصحيح الفروع، وحاشية ابن قندس**، تحقيق د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٧٤ ـ **الفروق اللغوية**: لأبي هلال العسكري (٤٠٠هـ)، تعليق محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧٥ ـ **الفروق**: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٢هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، بدون.
٢٧٦ ـ **فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد**: للدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، طبع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في البنك الإسلامي للتنمية، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٢٧٧ ـ **فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة**: للدكتور حسين حسان، طبع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٧٨ ـ **فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق**: لناجي بن إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٧٩ ـ **فقه النوازل**: للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٨٠ ـ **فقه الواقع «دراسة أصولية فقهية»**: للدكتور حسين بن مطاوع الترتوري، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الرابع والثلاثون، ١٤١٨هـ.
٢٨١ ـ **الفقيه والمتفقه**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ)، تحقيق د. عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٨٢ ـ **الفهرست**: لابن النديم أبي الفرج محمدبن إسحاق (ت٣٨٠هـ)، ضبطه وعلق عليه د. يوسف طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٨٣ ـ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت١٢٢٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٨٤ ـ **الفواكه الدواني**: لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت١١٢٥هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٨٥ ـ **في الاجتهاد التنزيلي**: للدكتور بشير بن مولود جحيش، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

حرف القاف

٢٨٦ ـ **قاعدة العادة محكمة**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٨٧ ـ **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**: للدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٨٨ ـ **قاعدة سد الذرائع وأثرها في تطبيق الأحكام**: للدكتور سعد بن غرير السلمي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٤)، ١٤١٨هـ.

٢٨٩ ـ **قاعدة في الاستحسان**: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تعليق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩٠ ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩١ ـ **القبس في شرح مؤطأ ابن أنس**: لابن العربي (ت٥٤٣هـ) تحقيق أيمن الأزهري وعلاء الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٩٢ ـ **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة**.

٢٩٣ ـ **قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية**: القرار رقم (٣١٠) في ٦/٤/١٤١٩هـ، ورقم (٤٨٥) في ٢٣/٨/١٤٢٢هـ.

٢٩٤ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تنسيق وتعليق د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ.**

٢٩٥ ـ **قرارت المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي**: الدورة السابعة عشرة المنعقدة في الفترة ١٩ ـ ٢٣/١٠/١٤٢٤هـ، في مكة المكرمة.

٢٩٦ ـ **القرآن الكريم**: طبع مجمع خادم الحرمين الشريفين لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية.

٢٩٧ ـ **قواطع الأدلة في أصول الفقه**: لأبي المظفر منصور السمعاني (ت٤٨٩هـ) تحقيق د. عبد الله الحكمي ود. علي الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩٨ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: للعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٩٩ ـ **القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات**: للدكتور الجيلالي المريني، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٠٠ ـ **قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي**: لعبد الحميد العلمي، بحث في مجلة الموافقات، الصادرة عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، في الجزائر، العدد الثاني، ذو الحجة، ١٤١٣هـ.

٣٠١ ـ **القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم**: لأبي عبد الرحمٰن جمعة الجزائري، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٠٢ ـ **القواعد الفقهية**: لعلي الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٠٣ ـ **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار الفرقان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٠٤ ـ **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً**: لعبد الرحمٰن الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٠٥ ـ **القواعد النورانية الفقهية**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠٦ ـ **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**: للدكتور مصطفى مخدوم، دار اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٠٧ ـ **القواعد في الفقه الإسلامي**: لعبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٨ ـ **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة**: لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٩ ـ **القواعد**: لأبي عبد الله محمد المقري (ت٧٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد بن حميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، بدون.

٣١٠ ـ **القواعد**: لعلاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ) تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣١١ ـ **القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية)**: لمحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق عبد الرحمٰن حسن محمود، دار الأقصر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣١٢ ـ **القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية**: لوليد بن علي الحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

حرف الكاف

٣١٣ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣١٤ ـ **الكافي**: لأبي محمد عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٥ ـ **الكامل في التاريخ**: أبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ.

٣١٦ ـ **كتاب القواعد**: لتقي الدين الحِصني أبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن (ت٨٢٩هـ)، تحقيق د. عبد الرحمٰن الشعلان ود. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٧ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)**: لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى.

٣١٨ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد بن علي التهانوي (ت١١٥٨هـ)، وضع حواشيه أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣١٩ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق هلال مصيلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٢٠ ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي(٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٢١ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٢٢ ـ **كفاية الطالب**: لأبي الحسن المالكي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

حرف اللام

٣٢٣ ـ **لباب المحصول في علم الأصول**: للحسين بن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ) تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدولة الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٢٤ ـ **لسان العرب**: لجمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

حرف الميم

٣٢٥ ـ **الموطأ**: لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ) صححه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٢٦ ـ **مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**: لحسين بن سالم الذهب، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، عام ١٤١٥هـ في شهر محرم، غير مطبوعة.

٣٢٧ ـ **المانع عند الأصوليين**: للدكتور عبد العزيز الربيعة، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣٢٨ ـ **المبدع شرح المقنع**: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٢٩ ـ **المبسوط**: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٣٠ ـ **المبسوط**: لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، طبع إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٣٣١ ـ **مجلة الأحكام العدلية**: الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٦٨م.

٣٣٢ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**: الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.

٣٣٣ ـ **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي**: العدد الأول، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ.

٣٣٤ ـ **مجمع الزوائد**: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٣٣٥ ـ **مجموع الفوائد واقتناص الأوابد**: لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، اعتنى به سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٣٦ ـ **المجموع المذهب في قواعد المذهب**: لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ) تحقيق د. محمد بن عبد الغفار الشريف، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٣٧ ـ **مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز**: إعداد د. عبد الله الطيار، وأحمد الباز، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٣٨ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)**: جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٣٣٩ ـ **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٠ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لأبي محمد عبد الحق بن عطية (ت٥٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٤١ ـ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**: لعبد السلام ابن تيمية الحراني (ت٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٣٤٢ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) تحقيق د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٤٣ ـ **المحلى بالآثار**: لأبي محمد علي بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٣٤٤ ـ **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر الرازي (ت)، بعناية يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٤٥ ـ **مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة**: لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٤٦ ـ **مختصر الخرقي**: لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤هـ)، مطبوع مع شرحه المقنع للبنا بتحقيق د. عبد العزيز البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٤٧ ـ **مختصر الطحاوي**: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، مكتبة ابن تيمية.

٣٤٨ ـ **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد (القواعد الصغرى)**: لعز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق د. صالح المنصور، دار الفرقان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٩ ـ **مختصر خليل في فقه الإمام مالك**: لخليل بن إسحاق (ت٧٧٦هـ)، تحقيق أحمد علي حركات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥٠ ـ **مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لجمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، مطبوع مع شرحه بيان المختصر، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥١ ـ **المخدرات والعقاقير النفسية** أضرارها وسلبياتها السيئة على الفرد والمجتمع وطرق مكافحتها والوقاية منها: للدكتور صالح السدلان، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٥٢ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦هـ)، ضبطه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٥٣ ـ **المدونة الكبرى**: لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت، بدون.

٣٥٤ ـ **مذكرة في أصول الفقه**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٥٥ ـ **مراعاة الخلاف في المذهب المالكي**: ليحيى سعيدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٥٦ ـ **مراعاة الخلاف**: لعبد الرحمٰن بن معمر السنوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٥٧ ـ **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله**: تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٥٨ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٣٥٩ ـ **المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. حمزة زهير حافظ، بدون.

٣٦٠ ـ **مسلم الثبوت في فروع الحنفية**: لمحب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (ت١١١٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦١ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وسعيد اللحام، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

٣٦٢ ـ **مسند الشافعي**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦٣ ـ **المسودة في أصول الفقه**: لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٦٤ ـ **المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**: للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ

٣٦٥ ـ **المشقة تجلب التيسير** دراسة نظرية تطبيقية: للدكتور صالح بن سليمان اليوسف، المطابع الأهلية للأوفست، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦٦ ـ **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**: لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ.

٣٦٧ ـ **المصالح المرسلة واختلاف العلماء فيها**: لوجنات عبد الرحيم ميمني، دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٦٨ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: لأحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، دار القلم، بيروت، بدون.

٣٦٩ ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**: للدكتور مصطفى زيد، دار الفكر العربي.

٣٧٠ ـ **مصنف عبد الرزاق**: لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٧١ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧٢ ـ **معالم السنن شرح سنن أبي داود**: لأبي سليمان حمد الخطابي(ت٣٨٨هـ) تعليق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٧٣ ـ **معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية**: للدكتور علاء الدين حسين رحال، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٧٤ ـ **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**: للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧٥ ـ **المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين البصري (٤٣٦هـ)، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٧٦ ـ **معجم الأصوليين**: لمحمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤١٤هـ.

٣٧٧ ـ **معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية**: لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٨٠هـ.

٣٧٨ ـ **معجم مصطلحات أصول الفقه**: لقطب مصطفى سانو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٧٩ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، بدون.

٣٨٠ ـ **المعونة في الجدل**: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د. علي العميريني، منشورات مركز المخطوطات والتراث بجمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٨١ ـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**: لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) تحقيق جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٨٢ ـ **مغني المحتاج**: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

٣٨٣ ـ **المغني في أصول الفقه**: لأبي محمد عمر بن محمد الخبازي (٦٩١هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣٨٤ ـ **المغني**: لعبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٨٥ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٨٦ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لابن القيم (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٧ ـ **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٣٨٨ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: لأبي العباس أحمد القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق محيي الدين ديب وأحمد السيد ويوسف بديوي ومحمود إبراهيم، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٨٩ ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: لمحمد عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٩٠ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٧٩هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٩١ ـ **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**: ليوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٢ ـ **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٣ ـ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٩٤ ـ **المقنع في شرح مختصر الخرقي**: لأبي علي الحسن بن أحمد البنا (ت٤٧١هـ)ـ تحقيق د. عبد العزيز البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٩٥ ـ **من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية**: لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩٦ ـ **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**: لإبراهيم القاني (ت١٠٤١هـ)، تحقيق عبد الله الهلالي، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، ١٤٢٣هـ.

٣٩٧ ـ **منار السبيل في شرح الدليل**: لإبراهيم بن محمد بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٩٨ ـ **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**: للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٩٩ ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**: لأبي الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.

٤٠٠ ـ **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**: لابن النجار تقي الدين محمد الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٠١ ـ **منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات**: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٠٢ ـ **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لجمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت٥٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٠٣ ـ **المنثور في القواعد**: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٠٤ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٤٠٥ ـ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٤٠٦ ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين في فقه الإمام الشافعي**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤٠٧ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لأبي سعيد عبد الله البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مطبوع مع شرحه نهاية السول للأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠٨ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: للبيضاوي (ت٦٨٥هـ) مطبوع مع شرحه الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٤٠٩ ـ **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**: للدكتور مسفر القحطاني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤١٠ ـ **منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي**: لعبد الحميد العلمي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٢٢هـ.

٤١١ ـ **المنهج القويم بشرح مسائل التعليم**: لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، بدون.

٤١٢ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤١٣ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تعليق عبد الله دراز، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١٤ ـ **موافقة الخُبر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر**: لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق حمدي السلفي، وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٤١٥ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المشهور بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٤١٦ ـ **الموسوعة الفقهية الميسرة**: لمحمد رواس قلعة جي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤١٧ ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق د، محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

حرف النون

٤١٨ ـ **نثر الورود على مراقي السعود**: لمحمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٤هـ)، تحقيق وإكمال د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١٩ ـ **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف**: لمحمد أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢٠ ـ **نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء**: للدكتور محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٤٢١ ـ **نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**: لعبد الله بن إبراهيم الكيلاني، رسالة ماجستير، طبع وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية في الأردن، ١٩٩٠م، غير مطبوع.

٤٢٢ ـ **نظرية التعسف في استعمال الحق**: للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٢٣ ـ **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية**: للدكتور أحمد الريسوني دار الكلمة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٢٤ ـ **نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها**: لجميل بن محمد مبارك، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٢٥ ـ **نظرية الضرورة الشرعية**: للدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٢٦ ـ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**: للدكتور أحمد الريسوني، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٤٢٧ ـ **نفائس الأصول شرح المحصول**: لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق عادل أحمد وعلي معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٢٨ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**: لأبي العباس أحمد القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٤٢٩ ـ **نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر**: إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٢)، ١٤٠٨هـ.

٤٣٠ ـ **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٣١ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لعبد الرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون.

٤٣٢ ـ **نهاية الوصول إلى علم الأصول**: لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي (٦٩٤هـ)، تحقيق د. سعد بن غرير السلمي، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٣٣ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير، (ت٦٠٦هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٣٤ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) تعليق عصام الدين الصبابطي، دار زمزم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

حرف الهاء

٤٣٥ ـ **الهداية في شرح بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، اعتنى به طلال يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٣٦ ـ **هدي التمتع والقران**: بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ١٣٩٨هـ.
٤٣٧ ـ **هدية العارفين**: لإسماعيل باشا بن محمد أمين (ت١٣٢٩هـ)، المكتبة الإسلامية طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.

حرف الواو

٤٣٨ ـ **الواضح في أصول الفقه**: لأبي الوفاء بن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٣٩ ـ **الوجيز في أصول الفقه**: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.
٤٤٠ ـ **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**: للدكتور محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.
٤٤١ ـ **الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية**: للدكتور عبد الله التهامي، بحث منشور في مجلة البيان، العددان (١٠٥ و١٠٦) في عام ١٤١٧هـ.
٤٤٢ ـ **الوسيط في المذهب**: لمحمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق أحمد إبراهيم ومحمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٤٣ ـ **الوصول إلى الأصول**: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٤٤٤ ـ **الوصول إلى قواعد الأصول**: لمحمد بن عبد الله التمرتاشي (ت١٠٠٧هـ)، تحقيق د. محمد شريف مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٤٥ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

عاشراً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني

اعتبار مآلات الأفعال

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

قواعد اعتبار مآلات الأفعال

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الرابع

أثر اعتبار مآلات الأفعال

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

